

بررسی احادیث توسل و زیارت

■ مؤلف: محمود سعید ممدوح
■ ترجمه: عباس جلالی

بسم الله الرحمن الرحیم

بررسی احادیث توسل و زیارت

نویسنده:

محمودسعید ممدوح

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

بررسی احادیث توسل و زیارت

مشخصات کتاب

سرشناسه : ممدوح، محمود سعید

Mamduh, Mahmud Said

عنوان قراردادی : رفع‌المناره لتخریج احادیث‌التوسل و الزیاره . فارسی

عنوان و نام پدیدآور : بررسی احادیث توسل و زیارت/ محمودسعید ممدوح؛ ترجمه عباس جلالی.

مشخصات نشر : تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۳۷۶ ص.

فروست : رد اهل سنت بر وهابیت؛ ۶.

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۵۰-۶

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

موضوع : توسل

موضوع : توسل -- نظر وهابیه

موضوع : توسل -- احادیث

موضوع : زیارت و زائران

موضوع : زیارت و زایران -- نظر وهابیه

موضوع : زیارت و زائران -- احادیث

شناسه افزوده : جلالی، عباس، ۱۳۳۴ - ، مترجم

رده بندی کنگره : BP۲۲۶/۶/م۷ر۷۰۴۱ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۶۸

شماره کتابشناسی ملی : ۲۶۰۱۴۷۵

ص:۱

اشاره

ص:۲

ص:۳

ص:۴۰

ص:۵

ص:۶

ص:۷

ص:۸

ص:۹

ص:۱۰

ص:۱۱

دیباچه

الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

زیارت مرقد رسول خدا (ص) و توسل به آن حضرت از دیرباز مورد توجه عموم مسلمانان بوده است. اما در قرن هفتم هجری ابن‌تیمیه حرانی که پیرو مذهب حنبلی بود، با نگاشتن کتاب «التوسل و الوسیله» با آن مخالفت نمود و بر حرمت بار سفر بستن برای زیارت، فتوا داد. فتاوا و اندیشه‌های وی توسط عالمان هم عصر وی مورد نقد قرار گرفت و پس از چندی به فراموشی سپرده شد.

در قرن دوازدهم بار دیگر این اندیشه‌ها مورد توجه محمد بن عبدالوهاب نجدی قرار گرفت. وی با کمک نظامی آل‌سعود بر سرزمین حجاز مسلط گردید و به ترویج اندیشه‌ها و فتاوای ابن‌تیمیه پرداخت و مسلمانان را به سبب توسل و زیارت مشرک دانست. این امر سبب گردید تا بار دیگر اندیشمندان به میدان آمده و به نقد و بررسی عقاید وهابیان بپردازند.

یکی از این اندیشمندان، محمودسعید ممدوح از دانشوران اهل سنت

ص:۱۲

مصر است که به تـألیف رفع المناره پرداخته و اسـتاد ارجمنـد عباس جلالی با قلمی رسا آن را به فارسـی ترجمه نموده است. ضـمن تقدیر و تشـکر از ایشان امید است این اثر نیز روشـنگر راه حقیقت‌جویان گردد. بدیهی است که ترجمه این گونه آثار به معنای تأیید همه محتوای نوشته نبوده و چه بسا در برخی موارد با اندیشه متکلمان شیعه در تعارض باشد.

انه ولی التوفیق

مرکز تحقیقات حج

گروه کلام و معارف

ص:۱۳

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین، منزل الکتاب، واهب العطاء، اختص من شاء بما شاء، فهو السمیع العلیم الحکیم، الکریم، المبدئ، المعید، الوهاب.

والصلاهٔ و السلام علی سیدنا محمد المخصوص بالکمالات، السراج المنیر، البشیر النذیر، الفارق بین الحقّ و الباطل، والهدی والضلال، والرشاد والغی، من تبعه نجی، و من خالفه هلک، والایمان به وسیلهٔ کل مسلم، قال الله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ (مائده: ۳۵) صلّی الله وسلّم و بارک علیه، و زاده فضلاً و شرفاً لدیه، و علی آله الأطهار، و رضی الله عن صحابته الأبرار، و من تبعه بإحسان.

از جمله مسائلی که ذهن مردم را به خود مشغول ساخته، دو مسئله توسل و زیارت است. در این زمینه به ویژه مسئله توسل کتاب‌های بسیاری نوشته شده و گفت‌وگوهایی صورت گرفته است. سودجویان با استفاده از این دو موضوع، بازار خویش را رونق بخشیدند. برخی افراطگرایان این دو مسئله را در قالب مسائل اعتقادی مطرح کردند و با بحث و مناقشه پیرامون این دو

ص:۱۴

موضوع کرامت بسیاری از بزرگان دین و مسلمانان را خدشه‌دار کردند و به آنان تعرّض نمودند.

کسانی که به این مسائل آگاهی دارنـد، می‌داننـد که از پرداختن به این گونه مباحث به شدّت نهی شده است و آنان که به این میدان پا گذاشـته‌اند، تهدید شده‌اند. [ولی متأسـفانه] برخی با قلم فرسایی، به طرح این گونه مسائل پرداخته‌اند. یکی از آخرین نوشـته‌ها در این زمینه، رساله‌ای به نام «الأخطاء الأساسیهٔ فی توحید الألوهیهٔ الواقعهٔ فی فتح الباری» است.

نویسنده این رساله، «حافظ ابن حجر» را به دلیل جایز دانستن توسل و قول به استحباب زیارت، به باد ناسزا گرفته است. این امر نشان دهنده اوج غلوّ، تعصّب و نابخردی نویسنده این رساله است.

ننگی از ایـن بالاـتر نیسـت کـه در مـورد قاضـی القضـات مسـلمانان، شـیخ‌المحدثین و افتخـار مسـلمانان «احمـد بن حجر عسـقلانی» بی‌شـرمانه رسـاله‌ای نوشـته شود. نگـارش این رسـاله، اوج انحراف نویسـنده و کسـانی را می‌رسانـد که او را برای تاختن بر جماعت مسـلمانان برگزیده‌انـد؛ ولی دانشوران برای چنین نوشـته بیهوده‌ای، ارزش و اهمیتی قائـل نیسـتند. این کارهـا به صـدای بـال مگسـی می‌ماند که در برابر خروش دریای مواج حقیقت، هیچ گوشی را پرنوا نمی‌سازد.

چنانچه در عصر نشر علم و دانش، چنین مقالاتی نوشته شود و باعث شهرت نویسندگانشان شود، بر دانشوران لازم است که در برابر چنین انسان‌های سرکشی، موضع بگیرند. حق‌جویان، به خوبی از بیهوده‌بافی افراطگرایان آگاهی دارند و می‌دانند که آنها در این دو مسئله هیچ گاه

ص:۱۵

به‌حق سخن نگفته‌اند. این اختلاف، نشانه پیشرفت در دین نیست؛ بلکه نشانگر واپس گرایی در دین است.

مسلمانان! در پیروی از اسلامتان، خدا را در نظر بگیرید و آیین الهی را با وسوسه‌های شیطان سرکش یا انسان‌های نابخرد و مغرض تباه نسازید.

برای استخراج روایات وارد شده در زمینه توسّل و زیارت، از خدا یاری طلبیدم و خواستم راه انصاف را پیش بگیرم، از جانبداری و تعصب بی‌جا بپرهیزم و به قوانین حدیث‌شناسی پایبند باشم.

هدف از این نوشته، پس از بیان مواردی که از دیدگاه خودم در احادیث، صحیح به نظر می‌رسد، این است که نشان دهم اختلاف در مسئله توسّل، اختلاف در فروع دین است. ازاین‌رو شایسته نیست چنین مسئله‌ای موجب شود که برادر مسلمانی به دیگر برادر مسلمان خویش، عیب بگیرد و او را نکوهش کند.

کسانی که به توسل به پیامبران و اولیاء قائل هستند، به دلایلی ثابت، چونان کوه‌های پابرجا، متمسک‌اند که مردود دانستنِ چنین دلایلی جز از انسان‌های لجوج و سرسخت، سر نمی‌زند. بنابراین، اگر با این دلایل قانع نمی گردید، سکوت کنید و ناسزا نگویید؛ زیرا اختلاف در مسائل فرعی نیاز به چنین زیاده‌روی‌ها ندارد. خداوند ما را به راه راست رهنمون گردد.

در مسئله زیارت، هدف اثبات اتفاق‌نظر دانشوران اسلامی بر استحباب یا وجوب زیارت مرقد مطهر رسول اکرم (ص) با شدِّ رِحال (بستن بار سفر به قصد زیارت) یا بدون آن است. کسانی که قائل‌اند زیارتی که موجب بستن بار سفر به قصد زیارت می‌شود، حرام است، در حقیقت دست به بدعتی نو زده

ص:۱۶

و بـا روایات صـریح مخالفت نموده‌انـد و نه تنها با اتفاق نظر فقهای دیگر مـذاهب؛ بلکه با اتفاق فقهای مـذهب خود نیز، به مخالفت برخاسته‌اند. شایسته است که اهل خرد، سخنان بیهوده را رها سازند و تسلیم روایاتِ معروف و مشهوری گردند که مسلمانان بر عمل به آنها اتفاق نظر دارند.

روی سـخن ما با کسانی‌که می‌خواهند فقط سـخن خویش را بر کُرسـی بنشانند، نیست؛ زیرا آنها به سـبب لجاجت با دلایل صریح و پیشوایان بزرگ امّت اسلامی، مخالفت می‌ورزند.

این نوشـته را «رفع المنارهٔ لتخریج احادیث التوسل والزیارهٔ» نامیدم و از خدای متعال می‌خواهم آن را به شایسـتگی قبول فرماید و در پرونده کارهای نیکم، قرار دهد.

ص:۱۷

درآمد

در بین مردم شایع شـده که همه روایات مربوط به زیارت، ضـعیف؛ بلکه ساختگی است. چنین بینشـی، بدون تردید اشـتباه است و با قواعـد حدیث‌شناسـی سازگـار نیست. گفته «ذهبی» که خود حافظ روایات و ناقـد حـدیث زیارت است، برای اهل خرد کافی است؛ وی می‌گوید: «همه طرق این احادیث، اندکی ضـعیف است؛ ولی بخشـی از این طُرق به وسیله بخشی دیگر تقویت می‌شود؛ زیرا در میان کسانی که آنها را روایت کرده‌اند، متّهم به دروغگویی وجود ندارد» . این مطلب را «سـخاوی» نقل کرده و در کتاب «المقاصـد الحسنه» (۱)آورده است.

ریشه این اشتباه، اعتماد بر کتاب «الصارم المُنکی فی الرد علی السُبکی» نوشته «حافظ ابوعبدالله محمّد بن احمد بن عبدالهادی» است. بسـیاری از نویسـندگان، چه آنهـا که به ثبت احادیث اشـتغال دارنـد و چه دیگران، مطالب را به این کتاب ارجاع داده‌انـد؛ اما من به سبب تمایل به تحقیق و بررسی بیشتر در خصوص این گفته، به سکوت بسنده می‌کنم.

۱- مقاصد الحسنهٔ، سخاوی، ص۴۱۳.

ص:۱۸

با تورق در کتاب «الصارم المُنکی» و بررسی روایات مربوط به زیارت، به موارد شگفتی در این کتاب برخوردم. آنجا که به شرح حال رجال احادیث می‌پردازد، با لجاجت و سرسختی فوق العاده‌ای، روایات مربوط به زیارت را مردود می‌داند و در مورد رجال اسانید احادیث، با مطالب نکوهش آمیزی (جرح) – که آنها را موافق با دیدگاه خود می‌بیند – سخن می گوید و در خصوص تمجید و ستایش (تعدیل) ؛ تنها آنچه را با دیدگاه خویش سازگار می‌یابد، بیان می کند، چنان‌که با «عبدالله بن عُمر العُمری» برخورد می کند.

طولانی شدن سخن، وی را از هدف اصلی دور و به بیهوده‌بافی و تکرار ناخوشایند کشانده است. او خارج از موضوع مباحثی را مطرح می کند، مانند بحث مربوط به روایت مرسَل و طُرقِ روایتی که «حفص بن سلیمان قاری» ، در سلسله سند آن وجود دارد و با یادآوری فتوای «ابن‌تیمیه» در خصوص زیارت، در پی هر حدیث مربوط به زیارت، موضوعات کتاب را به درازا می‌کشاند. او در زمینه حمله به «امام تقی الدین سُبکی» در صفحات ۲۰، ۶۲ و ۹۵ داد سخن می‌دهد که با تحقیق و بررسی، حقّ را با امام سُبکی خواهید یافت.

مثلاً در صفحه ۲۰ در نقل روایتی از «ابو محمّد جوینی» با وی اختلاف پیدا کرده و آن‌گونه که از کتاب «شفاء السقام» صص ۱۲۲ – ۱۲۳ بر می‌آید، حق با سُبکی است. و گاهی علل و اسبابی خارج از قوانین حدیث شناسی، برای احادیث بیان می کند. برای مثال آنجا که در تضعیف برخی احادیث تلاش می کند، می گوید: «[این روایت] را صاحبان صحاح ششگانه روایت نکرده‌اند. «امام احمد» نیز آن را در مسند خود نیاورده است» . بیان

ص:۱۹

چنین علتی، دارای اشکال است؛ زیرا آنچه مهمّ به نظر می‌رسد، إسناد این روایت است؛ هرچند آن روایت، در کتابی غیر مشهور آمده باشد. در این خصوص، صفحه ۲۲۷ کتاب و صفحات پس از آن را ملاحظه نمایید.

«ابن عبدالهادی» در کتاب خود، ادعاهای فراوانی بدون دلیل و برهان بر ضدّ تقی‌الدین سُبکی مطرح کرده است. با اینکه اشتباه در مسائل فرعی، از نظر دانشوران، جایگاه خاص خود را دارد؛ اما اشتباه در اصول، تنها از انسان‌هایی سرمی‌زند که از حقیقت دور هستند. از جمله گفته‌های بیهوده «ابن عبدالهادی» این است که می‌گوید: «آنان‌که قائل‌اند خداوند از عرش به زمین می‌آید، اختلاف نظر دارند که در صورت پایین آمدن، آیا عرش از وجود او تُهی خواهد ماند یا خیر؟»(۱)

این سخن بیهوده را در کتاب و سنّت نمی‌یابید و هیچ یک از پیشوایان گذشته چنین مطلبی را بر زبان نیاورده‌اند و هیچ کس چنین مطلبی را بررسی نکرده است، جز کسانی‌که تفاوتی میان آفریدگار و آفریده، قائل نیستند. خدای متعال از دروغ‌هایی که به او می‌بندند منزه است. او، مانند ندارد و شنوای بیناست.

در کتاب «الاقتصاد فی الاعتقاد» از «حافظ عبدالغنی مقدسی حنبلی» ، صاحب «الکمال» آمده است که: «هر کس بگوید به هنگام فرود آمدن خداوند، عرش از وجود او تُهی می‌ماند یا تهی نمی‌ماند، سخنی بدعت‌آمیز آورده است» . از جمله آفت‌های هلاکت‌زا این است که انسان به حمایت از استادش برآید؛ هرچند او در مبانی اصلی دین اشتباه آشکاری نموده باشد.

۱- الصارم المُنکی فی الرد علی السبکی، حافظ ابوعبدالله محمد بن احمد بن عبدالهادی، ص۳۰۴.

ص:۲۰

علامه محدّث، آقای «عبدالعزیز بن صدیق غماری» ، در بیان خصوصیت کتاب «صارم المُنکی» سخنان بسیاری دارد که در کتاب «التهانی فی التعقیب علی موضوعات الصغانی» آورده است. او می گوید:

ابن عبدالهادی در این کتاب (صارم المُنکی) شیوه افراط پیش گرفته و خارج از قوانین اهل حدیث سخن گفته است. ازاین‌رو، باید از کتاب وی پرهیز نمود؛ زیرا سخنان بی‌ادبانه‌ای در مورد حافظ برجسته تقی‌الدین سُبکی، گفته است و دربارهٔ وی به‌گونه‌ای سخن گفته که درخور و سزاوار دانشوران نیست. افزون بر سخنان بیهوده و دیدگاه بی‌اعتبارش، از روش علمای پیشین، خارج شده است؛ هر چند در پندار خود، از عقیدهٔ آنان حمایت می کند. کافی است که بدانید وی در مسئله فرود آمدن خدا – که آیا به هنگام فرود آمدنِ رحمان در پاسی از شب، عرش از وجود او تُهی خواهد ماند یا خیر؟ – مسئله را اختلافی دانسته است، در صورتی که چنین مسئله‌ای را جز انسان شبه کَوْدَن و نادان که نمی‌داند چه سخنی بر زبان می‌آورد، در کتابی یادآور نشده است. میان گذشتگان کجا چنین تشبیهی وجود داشته تا وی در مسئله تهی بودن یا نبودن عرش از وجود خدا، آن را اختلافی بداند.(۱)

با این وجود، زحمت‌های «ابن عبدالهادی» را ناچیز نمی‌شمریم. حق این است که کتاب وی دارای فواید بسیاری است و نکات و قواعد مهمّی را دربردارد که دلیل بر استعداد خدادادی و مهارت وی در این فنّ است؛ اما سخن بیهوده او در خلال بحث و مناقشه تند و حمایت از استادش اعتبار این ویژگی‌ها را از بین برد. به عکس کتاب مفیدِ او «التنقیح» که در آن بدون

۱- التهانی فی التعقیب علی موضوعات الصغانی، عبدالعزیز بن صدیق غماری، ص۴۹.

ص:۲۱

خدعه و هوای نفس، شیوه محدثین را پیش گرفته است و در جلد ۱، صفحه۱۲۲، آنجا که از «عبدالله بن عمر العُمری» سخن به میان آورده، این شیوه را ملاحظه می‌کنید؛ با اینکه در کتاب «صارم» در مورد همین شخص (عبدالله بن عمر العمری) جنجال‌آفرینی کرده است.

اگر وضعیت کتاب «صارم المُنکی» چنین باشد، بنابراین، کتاب «شفاء السقام فی زیارهٔ خیر الانام» - که به خامه امام تقی‌الدین سُبکی شافعی متوفای ۷۵۶ تدوین گشته و «حافظ ذهبی» آن را ستوده است - ارزنده‌ترین کتابی است که در این باب نوشته شده است. نویسنده کتاب، (مستندات) نقلی و عقلی را جمع کرده و ابواب فوق‌العاده مهمی نظیر توسّل، زندگی پیامبران، شفاعت و. . . را بر آن افزوده است. شخصیت نبی اکرم (ص) را ارج نهاده و بر او درود فرستاده است. وی با ارائه دلائلی قوی و براهین روشن، با متانت سخن گفته است. «صلاح صفدی» ، شرح حال تقی‌الدین سُبکی را بیان داشته و کتاب «شفاء السقام» وی را ستوده است.(۱)

اگر سُبکی روایات غیر صحیح در مورد زیارت را در کتابش آورده، با توجه به کارهای نیکش، بخشودنی است؛ البته آنها را از باب گواه، بیان کرده است. وی در مسئله زیارت و دیگر مباحث، اقوال را به گونه‌ای بررسی کرده که جایی برای تحقیق بیشتر باقی نگذاشته است. کسانی که بر این موارد آگاهی یابند، یقین می‌کنند که ابن عبدالهادی در کتاب «صارم» در حقّ سُبکی ستم روا داشته و به بسیاری از مباحث وی پاسخ نداده است.

۱- الوافی بالوفیات، صلاح صفدی، ج۱، ص۲۵۶.

ص:۲۲

ص:۲۳

فصل اوّل: توسّل

توسّل در لغت

جوهری در صحاح، ذیل ماده «وَسَلَ» گفته است: «وسیله، چیزی است که فرد با آن، به دیگری تقرّب می‌یابد. جمع آن، وسیل و وسائل است. توسیل و توسّل به یک معنا آمده است» . گفته می‌شود: «وَسَل فلان إلی ربّه وسیلةً و توسّلَ الیه الوسیلة» ؛ یعنی با انجام کاری(۱)به وی تقرّب جست.

امام قرطبی در تفسیر خود، ذیل آیه شریفه: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ
) (مائده: ۳۵) . به نقل از ابووائل، حسن، مجاهد، قُتاده، عطاء، سُدّی، ابن زید و عبدالله‌بن‌کثیر گفته است: «الوسیلة هی القربة»(۲)
وَسیله بر وزن فَعیله، از توسّلتُ الیه؛ ای تقرّبتُ؛ بدو توسّل جستم، یعنی به او تقرّب جستم و جمع آن وسائل است. همچنین گفته می‌شود: «سئلتُ،

۱- صحاح، ج۵، ص ۱۸۴۱.

۲- تفسیر قرطبی، ج ۶، ص۲۱۵۶.

ص:۲۴

أسألُ؛ یعنی «طلبتُ» پرسش نمودم یا می‌پرسم، یعنی درخواست کردم» و جمله «هُما یتساؤلان

؛ از یکدیگر پرسش می‌کنند» ؛ یعنی «یطلب کل واحدٍ من صاحبه» ؛ «هر یک از دیگری چیزی را درخواست می‌کند» .

بنابراین، اصل، همان درخواست است و وسیله، همان قُرب و نزدیکی است که می‌توان با آن، درخواست نمود.(۱)

در اینکه وسیله، همان قُرب است، میان مفسّران اختلافی وجود ندارد، چنان‌که ابن‌کثیر در تفسیر خود بدان تصریح نموده و گفته است: «الوسیلهٔ هی ما یتوصل بها إلی تحصیل المطلوب» (۲)؛ «وسیله چیزی است که با آن، می‌توان به خواسته و هدف رسید» .

گفته برخی که می‌گویند: «مفهوم توسّل، قرار دادن واسطه‌ای بین بنده و پروردگارش است» ، اشتباه و از سَرِ ناآگاهی است و به قطع و یقین، توسّل از این باب نیست. متوسّل شونده، فقط خدا را می‌خواند. بنابراین، تنها خداوند عطا کننده، بازدارنده، سودرسان و ضرر زننده است. متوسّل شونده نیز به امید پذیرش دعایش، تقرّب می‌جوید و تقرّب جستن، به اتفاق همه، در دعا صحیح و رواست.

وسیله، به معنای مقام و منزلت نیز می‌آید، چنان‌که در حدیث صحیح مشهور از پیامبر اکرم (ص) آمده که فرمود:

«سلوا الله لی الوسیلهٔ. . .» .

در اینجا، تنها به بررسی معنای نخست، یعنی تقرّب و نزدیکی می‌پردازیم.

۱- تفسیر قرطبی، ج ۶، ص۲۱۵۶.

۲- تفسیر ابن‌کثیر، ج۳، ص۹۷.

ص:۲۵

انواع توسّل

اشاره

اول: نوعی که همه برآن اتفاق نظر دارند و بحث کردن پیرامون آن مناسب نیست؛ زیرا این بحث تکراری است و پرداختن به آن تحصیل حاصل خواهد بود.

دوم: در این مورد اختلاف است. معنای آن خواهش و درخواست از پیامبر یا ولی خدا است، یا اینکه به حقّ وی یا به جاه و مقام، یا به احترام و یا به ذات شخص و. . . درخواستی شود.

کسانی که در گفته علمای گذشته با تأمّل و دقّت بنگرند، به خوبی درمی‌یابند که هیچ‌کسی به حرمت این نوع توسّل قائل نبوده و آن را بدعتی گمراهانه ندانسته است. پیشینیان راه زیاده‌روی پیش نگرفتند و آن‌گونه که امروزه می‌بینیم، آن را از موضوعات اعتقادی قرار ندادند.

زیاده‌روی کنونی در قرن هفتم و پس از آن رخ داد، با اینکه توسّل به این معنا از پیشینیان نقل شده است.

ابن تیمیه در کتاب «التوسّل والوسیله» می‌گوید:

نقل شده که این دعا [یعنی دعایی که در آن توسّل به نبی اکرم (ص) وجود دارد] و مانند آن را، علمای گذشته انجام می‌داده‌اند و از احمدبن حنبل در کتاب «منسک المروزی» توسل به پیامبر اکرم (ص) در دعا، روایت شده است.(۱)

مانند این سخن در بخش دیگری از این کتاب هم آمده است. (۲)وی در

۱- التوسل والوسیله، ابن تیمیه، ص۹۸.

۲- همان، ص۱۵۵.

ص:۲۶

جای دیگری از این کتاب می گوید: «درخواست از آفریده را دسته‌ای از مردم روا می‌دانند و در این زمینه، سخنانی از برخی علمای گذشته نقل شده است که در دعای بسیاری از مردم وجود دارد» (۱)، سپس جمله‌ای را با این عبارت نقل می کند که در آن، توسّل به پیامبر خدا آمده است:

«اللّهمّ إنّی أتوجّهُ إلیکَ بنبیّك محمّدٍ نبی الرّحمهٔ صلّی الله علیه و سلّم تسلیماً، یا محمّد إنّی أتوجّهُ بِکَ إلی رَبّك و رَبّی یَرحمنی ممّا بی»

ابن تیمیه می گوید: «روایت شده که با این دعا، علمای گذشته دعا می کردند و از ابن‌حنبل در کتاب «منسک المروزی» ، توسّل به نبی اکرم (ص) در دعا، روا دانسته شده است» . ابن حنبل در کتاب مزبور پس از بیان سخنانی، جمله‌ای آورده که عیناً از نظرتان می گذرد؛ او می گوید:

وَ سَلِ اللّه حاجتک متوسّلاً إلیه بِنَبیّه (ص) تُقضَ مِنَ الله عزّوجلّ.

حاجت خود را از خدا بخواه و پیامبرش را واسطه قرار ده، حاجتت از ناحیهٔ خدا برآورده خواهد شد.

ابن تیمیه نیز آن را در کتاب «الردّ علی الأخنایی» (۲)به همین صورت نقل کرده است.

توسّل به وجود اقدس پیامبر (ص) در همه مذاهب (اسلامی) از جایگاه مناسبی برخوردار است و بدان ترغیب شده است. مسلمانان و بزرگان، به آن تصریح کرده‌اند و کتب تفسیر، حدیث و فقه، سرشار از دلایل آن است؛ بدون آنکه توسّل را تحریم کرده باشند.

۱- التوسل والوسیله، ص۶۵.

۲- الردّ علی الأخنایی، ص۱۶۸.

ص:۲۷

ابن‌تیمیه در زمینه توسّلِ نوع دوم در تألیفاتش بحث کرده و آن را ممنوع دانسته است. دیگران نیز با تقلید از او، پژواک سخنش را تکرار کرده‌اند.

شایسته است، سخن ابن‌تیمیه با اندکی توضیح بیان گردد. در این زمینه به سخن وی اکتفا خواهیم کرد؛ زیرا کسانی‌که به سخن او تمسّک جسته‌اند؛ از گفته‌های او بهره برده‌اند و فقط در محدوده سخنان وی سیر می‌کنند.

ابن‌تیمیه توسّل به پیامبران، فرشتگان و انسان‌های شایسته را ممنوع می‌داند و می‌گوید: «توسّل، در حقیقت، همان توسّل به دعا است – آن هم فقط دعای شخص زنده –» . این موضوع را در کتاب «التوسّل والوسیله»(۱)آورده است. وی می‌گوید(۲):

درخواست از مخلوق را دسته‌ای از مردم روا می‌دانند؛ ولی روایاتی که در این مورد از پیامبر رسیده، همه ضعیف؛ بلکه ساختگی است. (۳)و از

۱- التوسل والوسیله، ص۱۶۹.

۲- همان، ص۶۵.

۳- بیان مطالب فوق یکی از اشتباهات ابن‌تیمیه و شتابزدگی اوست. ستیزه‌جویی‌های ابن‌تیمیه، او را به ورطه بیان چنین عباراتی کشانده است. من در مورد احادیثی که درباره فضائل اهل‌بیت ع است و وی منکر آنهاست در حالی که در کتاب «الردّ علی الرافضی» آمده‌اند، نوشتاری تدوین کرده‌ام. زیاده‌روی ابن‌تیمیه درباره انکار فضائل اهل بیت به حدّی رسیده که حدیث «موالاة» متواتر را ضعیف شمرده است و در کتاب «الردّ علی الرافضی» ج۴، ص۱۰۴ روایتِ «إنّ وَلی فی کلِّ مؤمنٍ» را دروغ دانسته است. با اینکه روایت مزبور بنا به شرط مسلم، روایتی صحیح است و پیشوایش احمد بن حنبل آن را در مسند خود، ج۴، ص۴۳۷، طیالسی در ص۸۲۹ کتاب خود، ترمذی در ج۵، ص۲۶۹ سنن خویش آورده‌اند و ابن حبّان در ص۶۹۲۹ آن را صحیح دانسته و حاکم در ج۳، ص۱۱۰ کتابش آن را بیان کرده است. ابن‌تیمیه در ج۴، ص ۲۲۸ کتاب خویش در مورد حدیث ابن عمر که گفته است: «ما کُنّا نَعرفُ المنافقینَ علی عهد رسول الله الاّ بِبُغضِهِم عَلیاً» ؛ یعنی: «در دوران رسول خدا، منافقان فقط با بُغض و کینه‌ای که از علی به دل داشتند، برای ما قابل شناسایی بودند» ، می‌گوید: آشنایان به حدیث، تردیدی ندارند که این روایت، ساختگی و دروغ است. با اینکه حدیث یاد شده، روایتی صحیح و در صحیح مسلم، ص ۷۸ و دیگر کتب با این عبارت آمده است که: «إنّه لعهد النّبی الامّی ص الاّ یُحبُّنی الاّ مؤمن و لا یُبغضنی إلاّ منافق » ؛ «یعنی رسول خدا ص مرا آگاه ساخت که جز اهل ایمان کسی مرا دوست ندارد و جز اهل نفاق، کسی بغض و کینه مرا در دل ندارد» . همین روایت را پیشوای او احمد بن حنبل در کتاب «الفضائل» خود، ص۹۷۹ به اسنادی بنا به شرط بخاری، از ابوسعید خُدری آورده که گفت: «إنّما کُنّا نَعرفُ منافقی الأنصار بِبُغضِهِم عَلیاً» ؛ یعنی: «ما منافقان انصار را با بُغض و کینه‌ای که از علی به دل داشتند، می‌شناختیم» . روایت فوق در مسند بزّار و زوائد او، ج۴، ص۱۶۹ به اسنادی حسن، از جابر نقل شده که گفت: «ما کُنّا نَعرفُ منافقینا مَعشر الانصار إلاّ بِبُغضِهِم لعلّی» ؛ «ما جمعیت انصار، منافقین خود را با بُغض و کینه‌ای که از علی به دل داشتند، می‌شناختیم» . شخصی به سلمان فارسی گفت: «علی را چقدر زیاد دوست داری» سلمان در پاسخ گفت: «از پیامبر اکرم ص شنیدم می‌فرمود: «مَن أحبَّهُ فَقَد أحبّنی» ؛ «کسی که علی را دوست داشته باشد، در حقیقت مرا دوست داشته است» ؛ ولی ابن‌تیمیه در کتاب خود ج۳، ص۹ این حدیث را دروغ می‌داند. آری، نه تنها این حدیث دروغ نیست؛ بلکه نزد غیر ابن‌تیمیه، حدیثی صحیح است و در مستدرک، ج۳، ص۱۳۰ دارای طریقی حَسَن است. در معجم الکبیر، طبرانی، ج ۲۳، ص ۳۸۰، نیز از ام‌سلمه نقل شده است. هیثمی آن را در المجمع، ج۹، ص۱۳۲ آورده و اسنادش صحیح است. ابن‌تیمیه در مورد

حدیث «یا علی حربی حربُک و سِلمی سِلمُک» ، می گوید: «این روایت دروغ است و آن را به رسول خدا۹ بسته‌اند و در هیچ یک از کتب روایی مشهوری نیامده است و به اسناد معروفی نقل نشده است» . این سخن، گستاخی است، با اینکه پیشوایش احمد بن حنبل آن را در کتاب «فضائل الصحابهٔ» ص ۱۳۵۰ و حاکم در ج۳، ص۱۴۹ از طریق امام احمد، روایت کرده است و ترمذی آن را در سنن خود، ج۵، ص ۶۹۹ و طبرانی، در ج۳، ص۱۴۹ آورده است. حدیث: «إنّ الله أوحی إلی أنَّهُ یُحِبُّ أربعهً مِن أصحابی و أمَرنی بِحُبّهِم. فقیل له: مَن هُم یا رسول الله؟ قال: علی سیّدهم و سلمان والمقداد و ابوذر» را در صورت تمایل می‌توانید در کتاب «هدیهٔ الصغری بتصحیح حدیث التوسعهٔ یوم عاشورا» از آقای احمد بن صدیق الغماری، ملاحظه کنید. همچنین آن را در کتاب «القول الفصل فیما لبنی هاشم و قریش والعرب من الفضل» نوشته آقای «علوی‌بن عبدالله هدار حدّاد علوی حسینی» ببینید که هر دو کتاب به زیور چاپ آراسته شده‌اند. همچنین «شیخ محمد زاهد کوثری» آن را در کتاب «التعقّب الحثیث لما ینفیه ابن تیمیهٔ من الحدیث» آورده و کتاب وی هنوز به چاپ نرسیده و شاید مفقود نیز شده باشد. ابن‌تیمیه این حدیث را در کتاب خود «الردّ علی الرافضی» انکار کرده و تصریح نموده است که از چنین روایتی نه به صورت مرفوع و نه موقوف، ذکری به میان نیامده است، با اینکه حدیث «ابدال» روایتی صحیح است و بنا به شرط بخاری و مسلم در سنن ابو داوود دارای طریقی است و در بخشی جداگانه در سنن آمده است. سپس ابن‌تیمیه برخی از طُرق حدیث «ابدال» را در کتاب خود «صارم المسلول» زیر سؤال برده است؛ به همین دلیل بعضی از حُفّاظ متأخّر از او پیروی کرده و وی را نسبت به دیدگاهش در مورد روایاتی که مخالفین ابن‌تیمیه به آنها استناد می‌کنند، از افراطگرایان شمرده‌اند. به هر حال ابن‌تیمیه در کتاب خود ج۳، ص۱۷۳ می‌گوید: «حدیث مزبور، ضعیف؛ بلکه ساختگی است و از إسناد پابرجایی برخوردار نیست» ، با اینکه روایت مذکور را پیشوایش احمد بن حنبل در مسند خود، ج۵، ص۳۵۱ و ترمذی در سنن، ص۳۷۱۸ و ابن‌ماجه، ص۱۴۹ نقل کرده‌اند و ترمذی آن را حدیثی حَسَن دانسته و شاهدی نیز برایش آورده است.

ص:۲۸

ص:۲۹

آن حضرت روایتی در این خصوص وارد نشده است که بعضاً تصوّر می‌شود دلیلی برای قائلین به آن تلقّی می‌شود، جز حدیث (مشهور) فرد نابینا که در آن دلیلی برای آنان وجود ندارد» .

روایت مربوط به فرد نابینا، تصریح دارد که وی به دعا و شفاعت پیامبر اکرم (ص) توسّل جست و از رسول خدا (ص) درخواست دعا کرد و پیامبر (ص) نیز به وی دستور داد بگوید: «اللّهمّ شَفِّعْه فیّ» ؛ «خدایا شفاعت پیامبر را درباره من بپذیر» .

وقتی پیامبر (ص) در حقّ او دعا کرد، خداوند بینایی‌اش را به وی بازگرداند و این مسئله از معجزات نبی اکرم (ص) است. اگر فرد نابینای

ص:۳۰

دیگری، از رسول خدا (ص) چنین درخواستی کرده بود و حضرت در حقّ او دعا نکرده بود، مانند این نابینا، بینایی‌اش باز نمی‌گشت.

پاسخ سخن ابن‌تیمیه که می‌گوید: «همه روایاتی که در این زمینه از رسول خدا (ص) رسیده، ضعیف؛ بلکه ساختگی است و. . .» در بخش مربوط به استخراج روایات، خواهد آمد؛ زیرا در روایات مربوط به توسّل، از دیدگاه علمای آشنای به این مباحث و براساس قواعد این فنّ، روایات صحیح، حَسَن و ضعیف وجود دارد؛ ولی آنجا که می‌گوید:

جز روایت مربوط به فرد نابینا (روایتی در این خصوص نرسیده) و این روایت برای آنان قابل استناد نیست؛ زیرا این روایت صراحت دارد که فرد یاد شده متوسّل به دعا و شفاعت پیامبر گشته و از رسول‌خدا (ص) درخواست دعا در حقّ خویش کرده است و پیامبر به او دستور داده بگوید: «اللهمّ شَفّعه فیّ» ؛ به همین دلیل وقتی پیامبر در حقّ وی دعا کرد، خداوند بینایی‌اش را به وی بازگرداند و این عمل یکی از معجزات نبی اکرم (ص) تلقّی می‌شود.

در پاسخ باید گفت که در دیدگاه ابن‌تیمیه، فرد نابینا به دعای پیامبراکرم (ص) توسّل جسته است. اشکال سخن وی روشن است؛ زیرا کسی که در این حدیث دقت نماید، به موارد ذیل پی می‌بَرَد.

۱. فرد نابینا خدمت رسول خدا (ص) شرفیاب گشت و به آن حضرت عرضه داشت: «از خدا بخواه مرا شفا دهد» ، بنابراین، فرد نابینا درخواست دعا کرد.

۲. رسول خدا (ص) در پاسخ فرمود:

ص:۳۱

إنْ شئتَ أخّرتُ ذلک و هو خیر، و إن شئتَ دعوتُ.

اگر بخواهی دعا را به تأخیر می‌اندازم که بهتر است وگرنه، دعا می‌کنم.

بدین‌سان، رسول خدا (ص) او را مخیر ساخت و فرمود که شکیبایی بهتر است.

۳. فرد نابینا به جهت نیاز شدید، از رسول خدا (ص) درخواست دعا نمود.

۴. رسول اکرم (ص) به وی فرمان داد وضویی نیک انجام دهد و دو رکعت نماز بگزارد.

۵. افزون بر موارد فوق، خواندن این دعا را به وی سفارش فرمود که:

اللّهمّ إنّی أسألکَ و أتوجّه إلیکَ بنبیّکَ محمّدٍ نبی الرحمهٔ. یا محمّد إنّی تَوجّهتُ بِکَ إلی رَبّی فی حاجَتی فَتَقضی لی.

خدایا تو را می‌خوانم و به عظمت پیامبرت محمد، پیامبر رحمت رو به سوی تو می‌آورم. ای محمد! برای برآورده شدن حاجتم، به پیشگاه پروردگارم به تو متوسّل می‌شوم؛ حاجتم را برآور.

و رسول خدا (ص) این دعا را در حقّ وی می‌نماید، چنان‌که در آغاز حدیث، فرد نابینا از پیامبر (ص) چنین درخواستی نمود. شخص نابینا نیز، این دعا را آن‌گونه که پیامبر (ص) به وی آموخته بود، خواند.

۶. نبی اکرم (ص) به فرد نابینا دعایی آموخت که توسل به آن حضرت بود. این دعا در توسّل به وجود پیامبر تصریح داشت و جای هیچ‌گونه تأویل و توجیهی نیست. چرا باید بر چیزی غیر از توسل به حضرت حمل شود با اینکه در این دعا جمله «أتوجّهُ إلیک» و «إنّی توجّهتُ بک» وارد شده است. کسی‌که در خصوص معنای روایت دیدگاهی غیر از این داشته باشد،

ص:۳۲

روایت را نفهمیده است.

«البانی» با خرسندی از تمسّک به سخن ابن‌تیمیه، آن را تکرار کرده و می گوید: «بدین ترتیب، همه ماجرا پیرامون دعا دور می‌زند – چنان‌که روشن است – و در آن هیچ موردی که آنان مدّعی‌اند (توسل به شخص پیامبر) وجود ندارد»(۱)

پاسخ سخن وی این است که: مفهوم این سخن، نادیده گرفتن نص و پوشیده نگاه داشتنِ واقعیت بر خواننده است. چرا این‌گونه نباشد در صورتی‌که پیامبر اکرم (ص) به شخص نابینا دعایی آموخت که در آن، درخواست از پیامبر (ص) مطرح بود. آری، تمام این رخداد، پیرامون دعا دور می‌زند؛ ولی پرسش اینجاست، دعایی که رسول اکرم (ص) به آن (در حقّ نابینا) دعا کرد، کدام دعاست؟ و دعایی که به فرد نابینا آموخت، کدام دعاست؟

هیچ فرد با انصافی نمی‌تواند جز این پاسخ دهد که دعای مورد نظر، همان دعایی است که در آن، توسّل به پیامبر اکرم (ص) تصریح شده است. فرد نابینا جهت بازگشت بینایی‌اش و درخواست مطلق دعا، خدمت پیامبر شرفیاب گشت و رسول‌خدا (ص) به وی دستور توسّل به وجود خود را داد که خواسته وی تحقّق یابد.

۷. پس از آن، نبی اکرم (ص) فرمود: «

اللهمّ شفِّعْهُ فیّ و شَفّعنی فی نَفْسی » ؛ یعنی: «شفاعت وی (دعایش) را در حقّ من و دعای خودم را در حقّ خودم

۱- التوسل، محمد البانی، ج۱، ص۷۱.

ص:۳۳

پذیرا باش» .

در اینجـا این پرسـش مطرح است که پـذیرش کـدام دعـا در اینجـا درخواست شـده است؟ پاسـخ این پرسـش بی‌درنگ در ذهن هر شخصی خطور می کند که بی‌تردید، دعای مزبور، همان دعایی است که در آن توسّل به نبی‌اکرم (ص) آمده است. این موضوع نیاز به اندیشیدن و دقت نظر طولانی نـدارد و مانند خورشـید نیمروز، روشن است. می‌توان گفت که درخواست پذیرش شـفاعت، همان توسّل به دعای پیامبر (ص) همراه با توسّل به وجود شـریف آن حضرت است. این موضوع، نهایت مطلبی است که از روایت استفاده می‌شود.

۸. بنـابراین، سـبب بـازگشت بینـایی فرد نابینا، توسّل وی به وجود اقـدس پیامبر است. راویان بزرگ و حُفّاظ - که این روایت را در کتب خویش نقـل کرده‌انـد - نیز همین معنـا را از حـدیث فهمیده‌انـد و گفته‌انـد حـدیث مورد بحث، از جمله دعاهـایی است که به هنگـام حاجـات، بیـان می‌شود. بیهقی در «دلائل النبوّة» باب «ما جاء فی تعلیمه الضـریر ما کان فیه شـفاءُهُ حین لم یبصـر و ما ظهر فی ذلک من آثار النبوّة» می گوید: «پوشیده نیست، دعایی که رسول خدا (ص) به نابینا آموخت، همان دعایی است که در آن، توسّل به شخص نبی اکرم (ص) وجود دارد»(۱)

سخن بیهقی - که خود از حُفّاظ روایات و فقیه است - در این زمینه بسیار روشن است.

۱- دلائل النبوة، بیهقی، ج۴، ص۱۶۶.

ص:۳۴

«نسایی» نیز آن را همین‌گونه روایت کرده است. «ابن سنی» در کتاب «عمل الیوم واللیلهٔ» ، «ترمذی» در «الدعوات» ، «طبرانی» در «الدعاء» ، «حاکم» در «مستدرک» ، «منذری» در «الترغیب والترهیب» ، «هیثمی» در «مجمع الزوائد» در نماز و دعای حاجت، «نَووی» در «الأذکار» آن را آورده‌اند. دیگران نیز معتقدند که این حدیث از جمله ذکرهایی است که به هنگام بروز حاجات، خوانده می‌شود و ابن جزری آن را در «العدهٔ» در باب «صلاهٔ الضُرّ والحاجه»(۱)یادآور گشته است.

«قاضی شوکانی» در «تحفهٔ الذاکرین»(۲)می‌گوید:

دلیل توسّل به رسول اکرم (ص) در پیشگاه خدای عزّوجلّ در این حدیث وجود دارد، با این اعتقاد که فاعل، همان خدای سبحان است و عطاکننده و بازگیرنده، اوست؛ هرچه را او بخواهد شدنی است و هرچه را نخواهد، انجام نخواهد شد.

اگر بخواهیم نام حافظان روایت و پیشوایان بزرگ دین را که از این حدیث معنای عامّ آن (دوران حیات و رحلت پیامبر) و از کاربردِ دعای وارد در آن، توسّل به وجود اقدس رسول خدا (ص) را فهمیده‌اند، ببریم، بحث به درازا می‌کشد.

۹. «عثمان بن حُنیف» که خود راوی این حدیث است، معنای عامّ آن (دوران حیات و رحلت پیامبر) را از حدیث فهمیده است. او فردی را که قصد داشت بر «عثمان بن عفّان» وارد شود، به سوی او اعزام نمود تا وی را

۱- العدهٔ، ص ۱۶۱.

۲- تحفهٔ الذاکرین، شوکانی، ج ۱، ص ۲۰۸.

ص:۳۵

به دعای موجود در حدیث – که در آن توسّل به نبی اکرم (ص) وجود دارد –

توجّه دهد.

اسناد این روایت، صحیح است و به خواست خدا، در مباحث بعدی خواهد آمد. صحابی گرانقدر، عثمان بن حُنیف پی برده که فهم و درک حدیث مورد نظر، جز به این نحو صحیح نیست.

۱۰. «ابن ابی‌خیثمه» ، این روایت را از طریق «حمّاد بن سلمه» ، حافظِ مورد اعتماد، روایت کرده که در آن آمده است: «

فـإن کـانت حاجـهٔ فافعل مثل ذلک » ؛ «هرگاه حاجتی داشتی، نظیر همین کار را انجام ده» . که این جمله، از ناحیه راوی ثقه و مورد اعتمادی اضافه شده است.

این روایت، همان‌گونه که مشـخص است و در علوم حدیث مقرّر گشته، حدیثی صحیح و مقبول است و بر عموم و درخواست عمل به حدیث، در دوران حیات پیامبر و پس از رحلت آن بزرگوار تا روز قیامت دلالت دارد.

اشکال اول: دستور پیامبر (ص) عام نیست

اشاره

ابن‌تیمیـه می‌گویـد: «اگر نابینایـانی (کـه بـا درخـواست دعـا) ، پیـامبر (ص) در حقّشـان دعـا نکرده، بـه آن حضـرت متوسـل گردند وضعیتشان نظیر نابینایی که بینایی‌اش را بازیافت نخواهد بود» ؛ یعنی بینایی آنها بازنخواهد گشت.

وی در جایی دیگر گفته است:

همچنین اگر نابینـایی که به پیـامبر توسل جسـته و حضـرت برایش دعا نکرده است به منزله آن فرد نابینا باشـد (یعنی بینایی‌اش را باز یابـد) همه صـحابه نابینـا و یـا برخی از آنان، نظیر عمل همین نابینا را انجام می‌دادنـد. بر این اساس، صـحابه‌ای که از توسّل به پیامبر خودداری کرده‌اند و به

ص:۳۶

دعـای آن حضـرت رو آورده‌انـد، عمل آنها دلیل بر این است که صـحیح، همان درخواست شـفاعت آنان از پیامبر (در حال حیات) است نه آنچه را (پس از رحلت) موفق به درخواست آن نشده‌اند.

پاسخ

من قصد داشتم این اشکال را مطرح نکنم؛ ولی دیدم عدّه‌ای این اشکال را دریافت کرده و به خود نسبت داده‌اند. به همین دلیل بهتر است این اشـکال به جهت بیهوده بودنش، مطرح نشود یـا اگر بیان می‌گردد، به گوینـده‌اش نسـبت داده شود. البانی از جمله کسانی است که این اشکال را به خود نسبت داده است. وی در کتاب «توسل» (۱)می‌گوید:

اگر راز شـفا یـافتن فرد نابینـا این بـوده که وی به جایگـاه، مقـام، منزلت و حـقِ رسـول خـدا (ص) توسّـل جسـته، آن‌گونه که عموم متأخرین می‌فهمنـد، فرض این است که برای دیگر نابینایانی که به مقام و منزلت حضـرت متوسّل می‌گردند؛ بلکه بعضاً جایگاه همه پیامبران مرسل، اولیا، شـهدا، صالحان، فرشـتگان، انسان‌ها و جنّیان را که در پیشـگاه خداوند ارج و مقامی دارند، ضـمیمه مقام پیامبر می‌کنند، باید چنین شـفایی حاصل شود با اینکه ما سـراغ نداریم و تصوّر نمی‌کنیم که کسـی طی این قرن‌های طولانی پس از وفات نبی اکرم (ص) از حصول چنین شفایی، آگاهی داشته باشد.

نظیر این اشکال را شیخ نسیب الرفاعی صاحب کتاب «التوصل إلی حقیقهٔ التوسل» (۲)همچنین صالح بن عبدالعزیز، صاحب کتاب

۱- التوسل، ص۷۶.

۲- التوصل إلی حقیقهٔ التوسل، ص۲۴۳.

ص:۳۷

«هذه مفاهیمنا»(۱)آورده‌اند و همه آنان یک نوا را سر داده و تکرار کرده‌اند.

اشکال فوق را می‌توان این گونه پاسخ داد:

۱. استجابت دعا، از شروط صحّت دعا نیست. خدای متعال فرموده است: (ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) (غافر: ۶۰) ما برخی از مسلمانان را می‌بینیم که دعا می کنند؛ ولی دعایشان به اجابت نمی‌رسد. این اشکال بر مقوله دعا وارد است. به اشکال این فرد توجّه کنید که اشکال‌کننده را به کدام وادی کشانده است.

۲. احتمالی قوی‌تر از خود اشکال وجود دارد که حاصل آن این است: دلیلی، توسّل نکردن صحابه نابینا و غیر آنان را تأیید نمی کند و این تنها احتمال است. آنها یا توسّل جسته‌اند و توسّلشان، به صورت پاداش برایشان ذخیره شده است یا در توسّل، شتاب ورزیده‌اند و دعایشان مستجاب نشده است.

در روایتی که سندش صحیح است از رسول خدا (ص) رسیده که فرمود:

یُستَجابُ لأحَدِکُم ما لَم یَعْجَل، یقولُ: قد دَعَوتُ فَلم یُستَجَب لی.

در صورتی دعای فردی از شما مستجاب می‌شود که شتاب نورزد و بگوید: دعا کردم و دعایم مستجاب نگشت.

بخاری، مسلم و دیگران این روایت را نقل کرده‌اند. چه بسیار افرادی که به نام‌ها و صفاتِ خدای متعال متوسل گشته‌اند؛ اما دعایشان مستجاب نشده است.

۱- هذه مفاهیمنا، ص۳۷.

ص:۳۸

اشکال دیگری که به این افراد وارد است این است که ما افرادی را می‌بینیم به نام‌ها و صفات خدای متعال، یا به کار نیک خویش یا به دعـای فردی شایسـته، توسّـل می‌جوینـد؛ ولی اسـتجابت دعایشان را نمی‌بینیم. این مطلب، اتمام حجّت بر آنان بوده و دلیل‌شان را مردود می‌سازد. بنابراین، بین دعا و استجابت آن، هیچ‌گونه ملازمه‌ای وجود ندارد.

سخن البانی آنجا که می‌گوید: «ما سـراغ نداریم و تصوّر نمی‌کنیم کسی. . .» سخن بیهوده و گواهی بر نَفی (توسّل به پیامبر) است و جز انسان‌های نابخرد، کسی فریب این سخنان را نخواهد خورد.

البانی و تجویز توسّل به پیامبر (ص)

پس از تبیین دلالت روشن حـدیث بر توسّل به پیامبر اکرم (ص) و بعـد از آنکه مشـخص شـد مخالفان بر فراز خانه‌ای عنکبوتی قرار دارنـد، می‌بینید برخی از این مخالفان که در برابر قوّت دلیل، چاره‌ای جز اعتراف به جواز توسّل ندارند و در آن خدشه‌ای نمی‌بینند، در شبهات خویش به تردید می‌افتند و سخنان خود را از اعتبار می‌اندازند. بدین‌سان، البانی در کتاب توسلش گفته است:

اگر صـحّت داشـته باشـد که آن فرد نابینا متوسّل به شـخص پیامبر (ص) شـده است، این حکم، مخصوص آن حضـرت است و هیچ یـک از پیـامبران و انسان‌های شایسـته، در این مورد با آن حضـرت شـریک نیسـتند و با دقّت نظر صـحیح، نمی‌توان آنان را به پیامبر ملحق سـاخت؛ زیرا رسول خـدا (ص) از همه پیـامبران با عظمت‌تر و برتر است و امکان دارد آنچه رخ داده از خصوصـیاتی بوده که خداوند از میان پیامبران،

ص:۳۹

ویژه او گردانده باشد؛ نظیر بسیاری از مواردی که در خصوص آنها روایات صحیحی وارد شده است و آنجا که خصوصیات مطرح می گردد، جایی برای قیاس وجود نـدارد. بنابراین، کسانی که توسّل فرد نابینا را به شـخص رسول خـدا (ص) می‌داننـد، باید به همان بسـنده کرده و پـا فراتر نگذارنـد. چنـان‌که از امام احمـد و شـیخ عز بن عبدالسـلام نقل شـده و شـیوه بحث علمی توأم با انصاف نیز اقتضای همین معنا را دارد. (۱)

شما را به خدا چرا باید این سـخن ریاکارانه، از پایه و اساس مطرح شود و دلائل صحیح، رها گردد و از سخنانی خلاف قاعده تقلید شود؟ وانگهی در عبارت وی مطالبی نکوهیده وجود دارد که بر کسی پوشیده نیست.

بنابراین، وی که توسل را منحصـر به پیامبر (ص) می‌داند، سـخنی بدون دلیل و تخصیصـی بدون مُخصّص است و خصوصیت، جز با دلیل، قابل اثبات نیست.

اگر امـام احمـد، توسّـل به وجود اقـدس پیـامبر را جایز می‌دانـد، چرا منع از توسّل به غیر پیامبر، از او نقل می‌شود؟ ! و کسـی که این مورد را از او نقـل کرده، در حقیقت به او تهمت زده است. حَنبلی‌هـا که رهبر خود را بیش از دیگران می‌شناسـند، توسّل را آن‌گونه که البانی مدّعی شده، منحصر به پیامبر نمی‌دانند.

«ابن مفلّج حنبلی» در کتاب «الفروع»(۲)می گوید: «توسّل به انسان شایسته،

۱- التوسل، ص۷۷.

۲- الفروع، ابن مفلّج حنبلی، ج۱، ص۵۹۵.

ص:۴۰

جایز است و گفته شده که توسّل به انسان شایسته مستحب است» .

احمـد در کتاب «منسک» خود که آن را برای مَرْوَزی نوشـته است، می گوید: «وی در دعایش به پیامبر توسّل می‌جست» و در کتاب «المستوعب» و دیگر کتب خود، به موضوع جواز توسّل، یقین نموده است.

اشکال دوم: حقیقت توسل به دعای پیامبر (ص) برمی‌گردد نه به شخص او

اشاره

ابن تیمیه می گوید:

دعـای عمربن‌خطـاب در مـاجرای درخواست بـاران، میـان مهاجرین و انصار معروف است، آنجا که گفت: «اللهمّ إنّا کنّا إذا أجـدبنا نتوسّـل إلیـک بنبینا فتسـقینا، و إنّا نتوسّل إلیک بعمّ نبیّنا» ، دلیل بر این است که توسل حقیقی از دیـدگاه آنان، همان توسل به دعا و شفاعت رسول‌خـدا (ص) بوده نه درخواست از شـخص او؛ زیرا اگر چنین چیزی صـحیح به نظر می‌رسـید، عمر و مهاجرین و انصار، در مورد درخواست باران، از رسول خدا (ص) صرف‌نظر نمی کردند و به درخواست از عبّاس (عموی پیامبر) تن در نمی‌دادند.(۱)

در جایی دیگر گفته است:

همچنین در روایت صـحیح از فرزنـد عمر و أنس و غیر از این دو، آمـده است که هر گـاه دچـار خشـکسالی می‌شدنـد فقط به دعای پیامبر و درخواست بارانی که او می‌نمود، متوسّل می‌شدند.

از هیچ راوی از راویان مزبور نقل نشده که رسول اکرم (ص) در دوران حیات خویش، آفریده یا غیرآفریده‌ای را برای درخواست از خداوند،

۱- التوسل والوسیلهٔ، ص۶۶.

ص:۴۱

واسطه قرار دهند، نه در درخواست باران و نه در غیر آن.

در خصوص حدیث مربوط به فرد نابینا نیز گفت‌وگو خواهیم کرد. اگر توسّل به حضرت نزد صحابه معروف بود، قهراً به عمر تذکر می‌دادند که توسّل و درخواست از رسول خدا (ص) به مراتب سزاوارتر از توسّل به عباس (عموی وی) است و چرا از انجام کاری صحیح چون توسل به برترین آفریده الهی که آن را در دوران حیات رسول‌خدا (ص) عملی می‌ساختیم، برگردیم و متوسّل به یکی از نزدیکان وی گردیم؟ اگر چنین کاری صورت گیرد، شیوه صحیح توسّل ترک گشته و از توسّل به انسان برتر، صرف نظر شده و درخواست از خدای متعال به واسطه سببی که از دیگر سبب، ضعیف‌تر است، انجام پذیرفته با اینکه قدرت بر درخواست از او، به واسطه برترین سبب، امکان داشته است و ما در سال «الرماده» که در خصوص خشکسالی ضرب المثل شده است، مجبور به چنین کاری شدیم. نظیر کاری را که عمر انجام داد، معاویه در حضور صحابه و تابعین عملی ساخت و در (خشکسالی) به «یزید بن اسود جرشی» توسل جستند؛ همان‌گونه که عمر به عبّاس (عموی پیامبر) متوسّل گشت.(۱)

پاسخ

کسی که با دقت، سخن ابن‌تیمیه را بررسی کند، متوجه می‌شود که وی به طور کلّی توسل به ذات اشخاص را نفی کرده و مردود می‌داند؛ زیرا صحابه پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) توسّل جستن به وی را رها ساختند. چون توسل، منحصر به دعا بود و از دیدگاه ابن‌تیمیه، دعای پیامبر پس از

۱- التوسل والوسیلة، ص۶۷.

ص:۴۲

رحلتش غیر ممکن است و اگر توسل به ذات مقدس وی امکان پذیر بود، با اینکه

مقتضی موجود بود، از توسّل به شخص او دست برنمی‌داشتند. موارد یاد شده را به نحو ذیل می‌توان پاسخ داد:

۱. نهایت چیزی که استفاده می‌شود، ترک توسّل به پیامبر اکرم (ص) خواهد بود با اینکه مقتضی - که همان شدّت نیاز است - وجود دارد. ترکِ توسّل، صرفاً بر تحریم یا کراهت، دلالت ندارد و تنها فایده آن این است، کاری را که ترک شده، می‌توان ترک کرد؛ ولی تحریم و کراهت، نیاز به دلیل دیگری دارد که از آن نهی استفاده شود. همچنین به کسی که در این زمینه مطلبی نگفته، نباید سخنی را نسبت داد.

موضوع ترک توسّل را علاّمه محقّق «عبدالله بن صدیق الغماری» در رساله خود به نام «حُسنُ التفهّم والدرک لمسئلهٔ الترک» به خوبی بیان کرده‌اند.

۲. اگر ترکِ (توسل) دلیل بر حرمت بود، بنابراین، صحابه با اینکه به شدت در تنگنای خشکسالی و قحطی بودند، از توسّلی که همه به عظمت و برتری آن اتفاق داشتند - یعنی توسل به نام‌ها و صفات الهی - دست برداشتند. چنان که از درخواست باران، توسط عمر، این مطلب استفاده می‌شود.

۳. آنجا که عمر می‌گوید: «خدایا! ما به حقّ عموی پیامبرت به تو متوسّل می‌شویم» ، این موضوع را از جنبه توسّل به وجود اقدس پیامبر (ص) خارج نمی‌سازد؛ زیرا شخص عباس (عموی پیامبر) در دعایش می‌گوید: «خدایا! مردم به خاطر نسبت و جایگاه من به پیامبرت، به من متوسّل گشته‌اند» ، به

ص:۴۳

همین دلیل عمر بن خطاب گفت: «به حق عموی پیامبرت» و نگفت: «به حقّ عباس» .

مناسب‌تر بود که عمر، در آن تنگنای دشوار، به یکی از صحابه که برتر از عباس بود، متوسّل گردد که تعدادشان اندک هم نبود؛ ولی گفت: «(عباس) را وسیله‌ای به سوی خدا قرار دهید» و بدین ترتیب، از توسّل به پیامبر اکرم (ص) صرف نظر نکرد.

بنابراین، توسّل جستنِ عمر به عبّاس (عموی پیامبر) کسب رضایت رسول خدا (ص) و پیروی از وی در جهت احترام نهادن به عمویش بود که او را وسیله تقرّب به پیامبر قرار داد. افزون بر آن، به دعای وی که فردی شایسته بود برای رفع گرفتاری‌اش، چشم امید داشت.

حافظ در کتاب «الفتح»(۱)می گوید: «از ماجرای عباس (عموی پیامبر) استفاده می‌شود که درخواست شفاعت از انسان‌های شایسته و اهل بیت نبوّت، استحباب دارد. . .» .

البانی در کتاب «توسّل»(۲)می گوید:

اگر این روایت، صحیح باشد، تنها بر سببی دلالت دارد که عمر به سبب آن، فقط به عباس متوسّل گشت نه دیگر صحابه‌ای که در آن روز حضور داشتند؛ ولی اگر قائل شویم این روایت، دلالت دارد که می‌توان از توسّل به وجود اقدس پیامبر - اگر از دیدگاه آنان جایز باشد - به توسّل جستن به عباس، رو آورد، هرگز و هرگز، مقرون به صحّت نیست؛ زیرا بسیار بدیهی است - چنان‌که برخی از آنان

۱- فتح الباری، ابن‌حجر، ج۲، ص۴۷.

۲- التوسل، ص۶۸.

ص:۴۴

گفته‌اند- اگر جمعی از مردم دچار قحطی شدیدی گردند و بخواهند به یک نفر از بین خود متوسّل گردند، امکان ندارد از کسی که دعایش نزدیک‌تر به اجابت و رحمت خدای سبحان است، روگردان شوند (و به دیگران متوسّل شوند) اگر انسانی به مصیبت ناگواری مبتلا گردد و در برابرش یک پیامبر و فردی غیر پیامبر حضور داشته باشد و او بخواهد از یکی از آن دو درخواست دعا کند، قهراً به جز پیامبر، از دیگری درخواستی نخواهد کرد و اگر از غیر پیامبر درخواست دعا کند و پیامبر را رها سازد، در زمره گناهکاران نابخرد تلقّی خواهد شد؛ چه رسد به عمر و دیگر صحابه همراه او که از توسّل به وجود مقدّس پیامبر روگردان شوند و به دیگری متوسّل گردند.

إسناد روایت فوق که گفت: «وی را وسیله‌ای به سوی خدا قرار دهید» مقبول است و در مباحث بعدی مشروحاً درباره آن گفت‌وگو خواهد شد.

عبارت بعدی البانی که گفت: «اگر این روایت از صحت برخوردار باشد، تنها بر سببی دلالت دارد که عمر به سبب آن، فقط به عباس (عموی پیامبر) متوسّل شد نه دیگر صحابه‌ای که در آن روز حضور داشتند» ، وی با این سخن، تسلیم خواسته ما شده است و کافی است که در (راستای فهم) این عبارت درنگ کند؛ ولی توسّل جستن به شخص پایین دست با وجود شخص برتر و متوسّل گشتن به انسان ناآگاه، با وجود شخص آگاه، میان صحابه، نمونه‌های فراوانی دارد که در جای خود مشخص گشته است و در اینجا عمر به عباس متوسّل شد و از علی (ع) که به مراتب برتر از عباس بوده، روگردان شده است.

جایی دیگر که می گوید: «اگر از غیر پیامبر درخواست دعا کند و پیامبر

ص:۴۵

را رها سازد، در زمره گناهکارانِ نابخرد تلقّی خواهد شد» ، این عبارت نیز نوعی برداشت نکوهیده و سردرگمی و ابهام باطل (پندار بیهوده) است و هیچ‌کس به گفته وی – که دلیل بر صحّت آن وجود ندارد – قائل نشده است. درخواست دعا از غیر پیامبر را در نهایت، می‌توان ترکِ (توسّل) نامید. ترک نیز فقط بر جایز بودنِ ترکِ (توسّل) دلالت دارد. آنجا که سخن از ترکِ (توسّل) به میان آورده‌اند – اگر مقرون به صحّت باشد – دارای احتمالات فراوانی است و نباید به کسی که در این زمینه مطلبی نگفته، سخنی نسبت داد. بنای بحث بر اساس موضوع نامشخص، کاری عبث و بیهوده است.

۴. اما سخن ابن‌تیمیه که از قول فرزند عمر می‌گوید:

خدایا! هرگاه دچار خشکسالی می‌شدیم، در پیشگاهت به پیامبرمان متوسّل می‌گشتیم و از باران رحمتت سیراب‌مان می‌ساختی و اینک در پیشگاهت، به عموی پیامبرمان توسّل می‌جوییم، دلالت دارد که توسّل واقعی و صحیح از دیدگاه آنان، توسّل به دعا و شفاعت وی است نه توسّل به شخص او.

پاسخ این است که این سخن، مخالف با فهم و درک صحابه است؛ چرا که صحابه در این‌گونه مسائل آشناتر و آگاه‌تر از دیگران بوده‌اند و هیچ‌گونه ابهامی برایشان حاصل نشده است. بنابراین، تفاوت میان فهم و درک آنان و فهمِ مخالفان‌شان نظیر تفاوت میان سیاهی و سفیدی است. بر این اساس، گفته آنها پذیرفتنی است و راستی و درستی، همواره ملازم با آنان است. اگر انسان عاقل در پی انصاف برآید، غیر از آنچه را که آنان

ص:۴۶

فهمیده‌اند، نخواهد پسندید.

صحابی بزرگ، «حسّان بن ثابت» ، از جمله کسانی بود که فهمید توسّل جستن به عباس، همان توسّل به شخص اوست، نه به دعای وی و این حقیقت در اشعارش به چشم می‌خورد:

سألَ الأنامُ و قد تَتابعَ جَدْبُنا

همچنین «عباس بن عتبهٔ بن ابولهب» نیز صحابی دیگری است که به همین معنا واقف گردید و در این زمینه اشعاری سرود:

بِعمّی سقَی اللهُ الحجازَ و أهلَه

این اشعار صراحت دارد که توسّل به عباس (عموی پیامبر) توسّل به شخص(۱)وی بوده نه به دعای او. از سویی، «باء» حرف الصاق است، بنابراین، چرا عبارت را پیچیده می‌کنند؟

کسانی که می‌کوشند لفظ را در اینجا از معنای ظاهری آن برگردانند، در حقیقت نسبت به دو صحابی صاحب اشعار «حسّان بن ثابت» و «عبّاس بن

۱- امام احمد بن حنبل در کتاب «العلل و معرفهٔ الرجال» ، ج۱، ص۱۶۳ می‌گوید: ابن عُیینه گفته است: «به واسطه دو انسان صالح و شایسته، یکی ابن‌عجلان و دیگری یزیدبن‌یزیدجابر، درخواست باران شد و این کار خود، توسل به ذات افراد صالح است و آنان‌که از این مطلب فهمیده‌اند که مردم به دعای آنها توسّل جسته‌اند، به اشتباه رفته‌اند» .

ص:۴۷

عتبه» دروغ بسته‌اند و از هوای نفس پیروی کرده‌اند.

۵. برخی گفته‌اند که: ظاهر سخن را نباید ملاک قرار داد و در سخن عمر که گفته است: «ما در پیشگاه تو به عموی پیامبرت متوسّل می‌گردیم» ، بایـد در تقـدیر، مضـافی حـذف شـده باشـد؛ یعنی به‌جـای «به عموی پیامبرت» جمله «به دعای عموی پیامبرت» صـحیح است. این سـخن، روایت را از معنـای ظـاهری آن می‌انـدازد و جز وَهْم و خیـال، دلیلی بر آن ندارنـد. بنابراین، لازم است روایت، بر معنای ظاهری خود باقی بماند.

از سویی، حذف، برخلاف اصل است و عمل کردن به اصل لازم است. اینکه قصد عمر از جمله «به عموی پیامبرت» ، «دعای عموی پیـامبرت» بوده است، سـخن اشتباهی است؛ زیرا اراده، امری قلبی است و تعیین اراده برخلاف ظاهر، محکوم به بطلان است و خلیفه فراتر از آن است که دین مردم را بر آنان مشتبه سازد و ظاهر سخنش، مخالف با مطلب مورد اراده‌اش باشد.

۶. طولانـی شـدن مبـاحث قبلی فقط به جهت دفع شـبهه بود، وگرنه صـحابه پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) نیز به وجود اقـدس وی متوسّل می‌شدند و این واقعیت از گفته فرزند عمر و بلال بن حارث مزنی(۱)و عایشه، ثابت شده

۱- شیخ عبدالعزیز بن‌باز، در شرح خود بر کتاب «فتح الباری» ، ج۲، ص۴۹۵، راه دشواری را پیموده و در توضیحات خود بر روایت بلال بن‌حارث مزنی، می گوید: «این روایت - به فرض صـحّتش آن‌گونه که شارح گفته است - نمی‌تواند دلیل بر جواز درخواسـت بـاران از پیـامبر ص پس از رحلت وی باشـد؛ زیرا درخواست‌کننـده ناشـناخته است و عملکرد صـحابه که خود از همه مردم به شـرع آشـناترند برخلاف آن است و هیـچ یک از صـحابه برای درخواست باران و یا کار دیگر، نزد قبر آن حضـرت حضور نیافته‌اند؛ بلکه عمر در دوران خشـکسالی از این عمـل روگردان شـد و برای درخواست بـاران به عبـاس عموی پیامبر متوسل گشت و هیـچ یک از صحـابه به کـار وی اعتراض نکردنـد و بـدین سـان مشـخص شـد که کـار او صـحیح و کـاری که این مرد انجـام داده، باطل است و وسیله‌ای به سوی شـرک است؛ بلکه بعضـی از اهل علم آن را از انواع شـرک تلقّی می کننـد و نام بردن از فرد درخواست‌کننـده در روایتِ سـیف که - پیشتر یادآوری شـد - به «بلال بن حارث» مقرون به صـحّت نیست و شارح سـند روایت سـیف را در آن یادآور نشده است و به فرض صـحّت آن، نمی‌تواند از حُجّت برخوردار باشد؛ زیرا عملکرد بزرگان صـحابه برخلاف آن است و صحابه، از دیگران به پیامبر و دین و آیین وی آشـناترند. پاسـخ این است: آنجا که می گویـد: «و درخواست‌کننده ناشـناخته است» همان مفهوم سخن البـانی در کتاب «توسّل» در ص۱۲۲ است که گفته است: «به فرض که این ماجرا از صـحّت برخوردار باشـد، نمی‌تواند حجّت باشد، چون محور آن بر فردی استوار است که از او نام برده نشده است. و آنجا که در روایت سیف، از او به بلال نام برده شده فاقد ارزش و اعتبار است؛ زیرا همه بر ضعفِ سیف اتفاق نظر دارند» . کسی که به زیارت قبر شریف پیامبر تشرف یافته، از صحابه بوده یا از تـابعین، دلیـل و حجّتش اقرار عمربن‌خطاب نسبت به عمل اوست؛ زیرا عمر وی را از کاری که انجام داده نهی نکرده است؛ بلکه عمر خود، گریست و گفت: «پروردگـارا! از تو عملی را درخواست می کنم که خود از انجـام آن عاجز و ناتوانم» . توضیـح ماجرا از این قرار بود که شخصـی نزد قبر شـریف پیامبر تشرّف یافت و عرضه داشت: ای رسول خدا! برای امّت خود درخواست باران نما که به هلاکت رسیده‌اند. رسول خدا۹ به خوابش آمد و گفت: نزد عمر برو و سلام مرا به او برسان و بگو امّت، سیراب خواهند شد. مرد نزد عمر آمـد و مـاجرا را گزارش کرد و عمر گریست و گفت: «پروردگـارا! از تو عملی را درخواست می کنم که خود از انجـام آن عاجز و ناتوانم» . بن باز می گوید: «عمل صـحابه، برخلاف کار آن شخص است» . پاسخ این است که: پیشتر گفته شد که حکم این عمل، حکم ترکِ توسل است و آنجا که عمر، عمل این شخص را که نزد قبر شریف آمده، تأیید می کند، برای خواننده گرامی قابل

توجّه است که عمـل صـحابه برخلاـف رفتـار او نیست. نظیر این روایت از عـایشه «فتـح الکوی» نقـل شـده که بـا روایت نخست، دو روایت را در این بـاب تشـکیل می‌دهنـد. آنجـا که می گویـد: «کـاری را که آن مرد انجـام داد، عملی نکوهیـده و وسـیله‌ای به سوی شرک است؛ بلکه برخی اهل علم آن کار را از انواع شرک تلقّی کرده‌اند» در پاسخ وی باید گفت که به اشتباه رفته‌ای و راه صحیح را نپیموده‌ای. تو پس از آنکه تسـلیم صـحّت روایت شـده‌ای، آیـا دیـدگاهت این است که عمر، آن فرد را در خصوص انجـام عمل شرک آمیز، تأیید می کند؟ هرگز چنین چیزی از او سـر نزده است. اکنون شایسـته است که اهل دقت، شـفگت زده شوند و بپرسـند: آیـا دین و آیین خود را از صـحابه بیاموزیم؟ یا در کار و اعمال آنان بنگریم و طبق قوانینی غیر مسلّم، بر شـیوه عملکرد آنها داوری نماییم؟ مفهوم هرج و مرج و بی‌نظمی در این قبیل توضـیحات، همین است. شیوه اهل علم، آنچه را با روایات صحیح و عمل صحابه مخالفت داشـته باشـد، مردود می‌دانـد. و حضور یافتن نزد مرقـد رسول خـدا۹ و مخـاطب قرار دادن آن حضـرت، شـرک نیسـت. در این‌خصـوص و دیگر موارد، اعـتراف ابن‌تیمیه را در کتـاب «اقتضـاء الصـراط المسـتقیم» ص۳۷۳ ملاحظه کنیـد. آیا از دیـدگاه شـما ابن‌تیمیـه شـرک را تأییـد می کنـد یـا شـخص توضـیح‌دهنده آقـای بـن بـاز حـق مطلـب را اداء نکرده اسـت؟ از عمـل کورکـورانه و تنـاقض‌گویی و بیمـاری بـدعت و شـرک، به خـدا پناه می‌بریم. بن باز در جای دیگر می گویـد: «به فرض صـحت آن، دارای حجّت نمی‌تواند باشد؛ زیرا عملکرد بزرگانِ صحابه برخلاف آن است و صحابه از دیگران به پیامبر و دین و آیین وی آشناترند.» پاسخ این است که: حجّیت این عمل، گفته و تأیید شـخص عمر است. وانگهی، عمل بزرگان صحابه در صورت مخالفت صحابه طبقه پایین‌تر نمی‌تواند حجّت باشد، چنان‌که در علم اصول ثابت شده است و سـخن در اینجا دارای احتمالات بیشتری است و اگر سـخن به درازا نمی‌کشید، مطالب وی را کلمه به کلمه پاسخ می‌دادم.

ص:۴۸

ص:۴۹

است که در مباحث بعدی یادآوری خواهد شد. اشعاری که در آنها، در مورد توسّل به عباس (عموی پیامبر) تصریح شده بود، پیشتر گذشت.

بر انسان خردمند پوشیده نیست، فردی که توسّل جسته، از میت یا شخص زنده، چیزی درخواست نکرده؛ بلکه فقط از خدای عزّوجلّ درخواست نموده است و کرامت آن میت یا فرد زنده و عمل صالح وی و امثال آن را وسیله تقرّب به خدا قرار داده است. آیا این عمل و نظیر آن،

ص:۵۰

پرستش میت یا خدا دانستن اوست؟ ! از گزافه‌گویی و هجوم بر حیثیت مسلمانان، به خدا پناه می‌جوییم.

اشکال سوم: توسل به معنای تبرک و دعاست

اشاره

بخاری در صحیح،(۱)از عمرو بن علی، از ابو قتیبه، از عبدالرحمان بن عبدالله بن دینار، از پدرش روایت کرده که گفت:

از فرزند عمر شنیدم شعر ابوطالب را شاهد مثال آورد و اظهار داشت:

و أبیض یستسقی الغمامُ بوجهه ثِمالُ الیتامی عِصمةٌ لِلأرامِلِ

عمر بن حمزه، از سالم از پدرش روایت کرده که گفت: «چه بسا گفته شاعر را یادآور می‌شدم و به چهره پیامبر می‌نگریستم که درخواست باران می‌کرد و به اندازه‌ای باران می‌بارید که از همه ناودان‌ها فوران می‌زد» .

شعر فوق از اشعار ابوطالب است و شاهد مثال در آن، جمله «یستسقی الغمام بوجهه» است. بنابراین، عبدالله بن عمر که گفته ابوطالب را شاهد مثال آورده و آن را یادآور گشته است و همزمان، به چهره پیامبر می‌نگریسته، خود دلیل بر توسّل وی به شخص رسول خدا (ص) در درخواست باران است که روایتی صریح است و احتمال دیگر در آن نمی‌رود.

شیخ بشیر سهسوانی به این عبارت صریح، پاسخی گستاخانه داده و در کتاب «صیانة الانسان»(۲)گفته است:

۱- الفتح الباری، ج۲، ص۴۹۴.

۲- صیانة الانسان، محمد بشیر السهسوانی، ص۳۷۳، شیخ بشیر سهسوانی در این کتاب به استاد مشایخ ما مفتی شافعیان آقای «احمد بن زینی دحلان» متوفای ۱۳۰۴ پاسخ داده است. بین سهسوانی و علامه «عبدالحی کوفی» معاصرش، مکاتبات و پرسش و پاسخ‌هایی رخ داده است؛ زیرا سهسوانی پس از آنکه حج انجام داد، از فرط تعصّب در مذهب باطلش، قبر مطهر پیامبر را زیارت نکرد و «لکنوی» طی سه نامه وی را مورد نکوهش قرار داد که آنها را در دارالکتب المصریه یافتم.

ص:۵۱

اگر بگویید، جمله «یستسقی الغمام بوجهه» دلالت دارد که توسّل به شخصیت‌های برجسته جایز است، در پاسخ باید گفت: توسّلی که جنبه کراهت(۱)دارد، جایی است که در مقام توسّل گفته شود به حقّ فلانی و حرمت فلانی از تو درخواست می کنم؛ ولی حاضر نمودن انسان‌های شایسته به هنگام درخواست باران یا درخواست دعا از آنان، اصلاً کراهت ندارد؛ بلکه این موضوع، در روایات صحیح ثابت شده است.

وی جایی دیگر(۲)گفته است: «اگر حضور یافتن صحابه، تابعین، پیروان تابعین و ضعفا، موجب فتح و پیروزی گردد، حضور سرور فرزند آدم، تا چه پایه دارای تأثیر خواهد بود» .

سپس در همان کتاب(۳)گفته است: «مقصود از کلمه «بوجهه» در گفته ابوطالب «یستسقی الغمام بوجهه» ؛ یعنی: به برکت حضور شخص وی یا به دعای او (باران باریده است)» .

پاسخ

سهسوانی توسّل را به معنای تبرّک بودن وجود (پیامبر) یا دعا گرفته

۱- به این تناقض گویی دقت کنید: یک جا می گویند: «توسل مکروه است، مانند همین جا» و جایی دیگر با تعصّب خاصی می گویند: «توسّل، بدعت و وسیله‌ای به سوی شرک است» .

۲- صیانهٔ الانسان، ص۲۷۴.

۳- همان، ص۲۷۵

ص:۵۲

است. این معنا، دارای اشکال است، آنجا که توسّل را به معنای دعا گرفته، (ضعف آن) به خوبی روشن است. و اگر مقصود از «یستسقی الغمام» ، آمدن باران به برکت حضور پیامبر باشد، در صورتی که تبرّک و توسّل از دیدگاه سهسوانی معنای مترادف داشته باشد، امکان دارد چنین تعبیری صحیح باشد که علامه «بدر العینی» در کتاب «عمدهٔ القاری»(۱)نیز بدان تصریح کرده و گفته است: مفهوم گفته ابوطالب، در حقیقت توسّل به پیشگاه خدای عزّوجلّ به وسیله پیامبرش است؛ زیرا ابوطالب به هنگام درخواست باران توسط عبدالمطلب، شخصاً حضور داشت و پیامبر نیز با او همراه بود. بنابراین، درخواست باران توسط مردم که (باریدن گرفت) به برکت چهره درخشان نبی اکرم (ص) عملی گشت و اگر معنای توسّل، نه دعا باشد و نه برکتِ حضور، بدین ترتیب، جمله «یستسقی الغمام بوجهه» دقیقاً توسّل به ذات مقدس پیامبر است و باید عبارت، حمل بر ظاهرش گردد و جز با دلیل، نمی‌توان آن را از معنایش برگرداند و در اینجا نیز دلیلی در این‌خصوص وجود ندارد (پس معنای ظاهر آن ملاک است) .

توسل از دیدگاه شوکانی

«علامه محمد بن علی شوکانی» درباره جواز توسل به پیامبران و دیگر شایستگان، به کسانی که توسّل را ممنوع می‌دانند، پاسخ داده و اشکالات آنان را رد کرده است. وی در رساله «الدر النضید فی اخلاص کلمهٔ

۱- عمدهٔ القاری، ج۷، ص۳.

ص:۵۳

التوحید»(۱)می گوید:

«شیخ عزالـدین بـن عبدالسـلام» در زمینـه توسـل به خـدای متعـال به وسـیله یکی از آفریـده‌هایش برای بیـان خواسـته‌ای که بنـده از پروردگار دارد، می‌گوید: توسل به خدا جز به وسیله پیامبر، جایز نیست و شاید عزالدین به روایتی که «نسایی» آن را در «سنن» خود آورده و ترمـذی آن را صـحیح دانسـته است و ابن مـاجه و دیگران آن را نقل کرده‌انـد، اشاره کرده است که نابینایی خـدمت پیامبر تشرف یافت و. . .

او می‌گوید:

در مفهوم توسّل، دو نظریه وجود دارد:

۱. توسّل همان است که عمر بن خطاب یادآور شده، آنجا که گفت: خدایا! هرگاه ما دچار خشکسالی می‌شدیم، به وسیله پیامبرمان به پیشـگاهت توسل می‌کردیم و ما را سیراب می‌ساختی، اکنون به عموی پیامبرمان توسّل می‌جوییم. این روایت در صحیح بخاری و دیگر کتب آمـده است. در این روایت، عمر گفته است که آنان (مردم) در دوران حیات رسول خدا (ص) برای درخواست باران، به پیـامبر توسل می‌کردنـد و پس از رحلت رسول اکرم (ص) به عمویش عباس توسل جسـتند. توسّل آنان همان درخواست باران بود، به‌گونه‌ای که وی دعا کرد و مردم نیز

۱- پیشـتر از ص۲۵ کتـاب «تحفـهٔ الـذاکرین» شوکـانی مطلبی درباره جواز توسّل به رسول خـدا۹ یـادآوری شـد. از آنجا که سـخن شوکانی درباره جواز توسل و پاسـخ کسانی که توسل را روا نمی‌دانسـتند، همچون اسـتخوانی در گلوی مخالفان بود، کوشـیدند در آن تصـرف کننـد، یا ادعا کردند که در حقّ او دسـیسه شده است. چنان‌که «خالدعبداللطیف علمی» ، به نقل از برخی افراد ناشناخته، چنین سخنی گفته است. در این‌خصوص ر. ک: حاشیه وی بر «الرسائل السلفیهٔ شوکانی» ، ص۱۴۳، چاپ دارالکتب العربی. برخی از مخالفـان، این رسـاله را چـاپ کردنـد و طبق عادت خود در تحریف، آن دسـته از مطالبی را که مخالف خواسـته آنان بود، از کتاب حذف کردند. «خالد عبداللطیف» در ص۱۴۳ تعلیقات خود، به این موضوع تصریح کرده است.

ص:۵۴

همراه با او دعا کردند. بدین ترتیب عباس، وسیله آنها در پیشگاه خدا بود و پیامبر نیز، شافع و دعاکننده.

۲. در دوران حیات نبی اکرم (ص) و پس از رحلت ایشان، به حضرت توسل می‌کردند و پوشیده نیست که توسّل به ایشان در دوران حیاتشان، ثابت گشته است. به اجماعِ سکوتی صحابه، توسّل به غیر پیامبر نیز، پس از رحلت آن بزرگوار، ثابت شده است؛ زیرا هیچ یک از صحابه به عمر اعتراض نکردند که چرا به عباس (عموی پیامبر) توسل کرده است.

از نظر من، به دو دلیل، جواز توسّل اختصاص به پیامبر (ص) ندارد، همان‌طورکه شیخ عزالدین بن عبدالسلام ادعا کرده است.

۱. اجماع صحابه که به آن اشاره شد؛

۲. توسل به خدا به وسیله اهل فضل و دانش، در حقیقت توسّل به اعمال شایسته و مزایای برجسته آنان است؛ زیرا فضیلت آنان، به اعمالشان بستگی دارد، پس اگر کسی بگوید: «خدایا! فلان عالم را وسیله توسّل به درگاهت قرار می‌دهم» ، این توسل، به اعتبار علم و دانش اوست.

در صحیح بخاری و مسلم و دیگر کتب نقل شده است که پیامبر (ص) از سه نفر که صخره‌ای بر سر آنان فرو ریخت، سخن گفته است که هر یک از آنان، به وسیله برجسته‌ترین عملی که انجام داده بود، به پیشگاه خدا توسل جست، پس صخره برداشته شد. بنابراین، اگر توسل به کارهای نیک جایز نبود و یا شرک بود - آن‌گونه که متعصّبینی چون ابن عبدالسلام و پیروانش مدعی هستند - خداوند دعای این افراد را مستجاب نمی‌کرد و پیامبر نیز پس از نقل ماجرای آنان، در اعتراض به کاری که انجام داده بودند، سکوت نمی‌کرد.

از آنچه بیان شد به‌خوبی معلوم می‌شود که اشکالات مخالفان درباره

ص:۵۵

توسل به پیامبران و صالحان، و تمسّک به آیات شریفه: (ما نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى

) (زمر:۳)

، (فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً

) (جن:۱۸) و (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ

) (رعد:۱۴)

؛ وارد نیست؛ بلکه می‌توان گفت: این آیات ارتباطی به موضوع بحث، ندارد. برای مثال: آیه شریفه: (ما نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى) تصریح دارد که آنان، غیر خدایان را به جهت اینکه آنها را به خدا نزدیک می‌سازد، می‌پرستیدند. مثلًا اگر کسی به عالم و دانشمندی توسل کند، او را پرستش نکرده است؛ بلکه وی را صاحب علم و دانش و دارای ارج و مقام دانسته است؛ به همین جهت او را وسیله توسّل به خدا قرار داده است.

آیه شریفه (فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً) نیز، همین‌گونه است. این آیه شریفه نهی کرده است که فرد دیگری، همراه با خدا خوانده شود. گویی فرد می‌گوید: یا الله و یا فلانی برای مثال اگر کسی به عالم و دانشمندی توسل کند، کسی را جز خدا نخوانده است؛ بلکه به وسیله عمل شایسته‌ای که برخی از بندگان انجام داده‌اند، به پیشگاه خدا توسل شده است؛ مانند سه نفری که صخره بر سر آنان فرو افتاده بود. آنها به وسیله اعمال شایسته خویش توسل کردند.

آیه شریفه (وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) نیز، به همین معناست؛ زیرا آنان کسی را خواندند که دعوت آنها را اجابت نمی‌کرد و پروردگار خویش را که دعایشان را مستجاب می‌گرداند، نخواندند. بر این اساس، کسی که به عالم و دانشمندی توسل می‌کند، جز خدا، کسی را نخوانده است. همچنین کسی را با او همراه نکرده است.

آشنایی با این موارد، سبب می‌شود که اشکالات نهی‌کنندگان از توسل-که دلائلی خارج از محل بحث مطرح می‌کنند - دفع شود و چیزی پوشیده نماند؛ مانند استدلال به این آیه شریفه: (وَ ما أَدْراكَ ما

ص:۵۶

یَوْمُ الـدِّینِ ثُمَّ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الـدِّینِ یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَـیْئاً وَالأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) (انفطار:۱۷- ۱۹) دلالت این آیه شریفه، تنها این است که همه امور در روز جزا منحصر به خداوند است و دیگری در آن امور هیچ‌گونه دخالتی ندارد.

کسـی که به یکی از پیامبران و یا یکی از دانشمندان توسل می‌جوید، معنایش این نیست که آنها، در روز جزا، با خداوند شریک‌اند. اگر کسی چنین اعتقادی داشته باشد، در گمراهی است.

همچنین برای نهی از توسّل در جایی دیگر به این آیه‌ها استـدلال شـده است: (لَیْسَ لَکَ مِنَ الأَمْرِ شَـیْءٌ) (آل‌عمران: ۱۲۸) و (قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِـی ضَرًّا وَ لا نَفْعاً) (یونس:۴۹) . این دو آیه شـریفه، تصـریح دارنـد که رسول خدا (ص) در امور ذات مقدّس باری تعالی هیـچ‌گونه دخالتی نـدارد و مالک سود و زیان خویش نیست، چه رسـد به اینکه مالک سود و زیان دیگری باشد؛ ولی در این بحث، دلیلی بر نهی از توسّـل به وجود اقـدس وی و دیگر پیـامبران، اولیا و علما، وجود نـدارد. خداونـد به رسول‌اکرم (ص) مقام محمود و شفـاعت داده و مردم را به طلب آن مقـام و منزلت از او رهنمون گشـته است. خداونـد به ایشان فرموده است: «درخواست کن، به تو عطا خواهد شد و شـفاعت نما، شفاعتت پذیرفته خواهد شد»(۱)و در کتاب عزیزش (قرآن) ، شـفاعت را تنها به اذن او یا کسی که از او خرسند باشد، محدود کرده است.

برای نهی از توسـل به فرمـایش رسول خـدا (ص) نیز، هنگـام نزول آیه شـریفه: (وَ أَنْـذِرْ عَشِـیرَتَکَ الأَقْرَبِینَ) (شـعراء: ۲۱۴) استدلال کرده‌اند که مفهوم آن این است: «ای فلانی، پسر یا دختر فلانی، من در مورد تو، از ناحیه خدا مالک چیزی نیستم» .

۱- سَلْ تُعط وَاشْفَعْ تُشَفَّع. مسند احمد، ج۳، ص ۱۷۸.

ص:۵۷

در این عبارت تصریح شده که رسول خدا (ص) به کسی که خداوند، زیان او را اراده فرموده، نمی‌تواند سودی برساند و به کسی که خدا، سود او را اراده کرده، نمی‌تواند زیانی برساند.

آن حضرت، برای نزدیکان خود از ناحیه خداوند مالک چیزی نیست، چه رسد به دیگران؛ این موضوع برای هر مسلمانی روشن است. در این عبارت، نیامده که نمی‌توان به وسیله او به خدا توسّل جست؛ زیرا توسّل، درخواست از کسی است که قدرت بر امر و نهی دارد و درخواست‌کننده نیز، خواسته خود را به او عرضه می‌کند تا سبب اجابت گردد؛ آن هم از کسی که بخشش و گرفتن، تنها در اختیار اوست و مالک روز جزاست.

توسل از دیدگاه آلوسی(۱)

«آلوسی» می‌گوید:

از دیدگاه من، توسل به پیشگاه خداوند با وسیله قرار دادن مقام پیامبر، در دوران حیات و پس از رحلت وی، اشکال ندارد. مقصود از مقام، معنایی است که به یکی از صفات خدای متعال برمی‌گردد. برای مثال: از آن، محبت زاید الوصفی اراده شود که مستلزم رد نشدن توسّل و قبول شفاعت وی گردد. بدین ترتیب، کسی که عرضه می‌دارد «خدایا! به مقام و منزلت پیامبرت به پیشگاه تو توسّل می‌جویم که حاجتم را برآوری!» ؛ یعنی خدایا! محبّت خود را نسبت به او، وسیله‌ای برای برآورده شدن حاجتم قرار ده. بین آنچه یادآوری شد و جمله: «خدایا! به رحمت خودت به پیشگاهت توسّل می‌جویم که فلان حاجتم را

۱- آلوسی از پیروان ابن‌تیمیه است.

ص:۵۸

برآوری» ، تفاوتی وجود ندارد؛ زیرا معنای آن نیز این است که خدایا! رحمت خودت را وسیله‌ای برای عملی شدن فلان کار، مقرّر فرما.(۱)

توسل، مبحثی غیر اعتقادی

اشاره

توسل، از موضوعات فرعی است؛ زیرا حقیقت آن، برگرفتن وسیله است؛ یعنی نزدیک شدن به خدای متعال. خداوند فرموده است:

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ (مائده:۳۵)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید و وسیله‌ای برای تقرب او بجویید.

توسل، انواعی دارد که ممکن است جایز و مستحب و حرام باشد. هر موضوعی چنین باشد، از احکام شرعی است که متصدی آن علم فقه است و وارد کردن موضوعات فقهی در مسائل اعتقادی، اشتباهی است که به طور قطع باید از آن پرهیز نمود.

امام ابوحنیفه می‌گوید: مکروه است فرد در دعایش بگوید: «أسألک بمَقعد العزّ من عرشک» (۲)

ابوحنیفه، از «مکروه بودن» صحبت کرده است، پس این موضوع بین کراهت تنزیهی یا تحریمی دور می‌زند، چنان‌که پیروانش آن را در کتاب «الکراهیهٔ» یا «الحظر والإباحهٔ» که از تألیفات فقهی است، نوشته‌اند. فقهای بزرگ، استحباب یا جواز توسل را در باب استسقا در «کتاب الصلاهٔ» و هنگام زیارت مرقد مطهر پیامبر (ص) در «کتاب الحج» آورده‌اند.

۱- جلاء العینین بمحاکمهٔ الأحمدین، نعمان الآلوسی، ص۵۷۲.

۲- لجامع الصغیر، محمد بن الحسین الشیبانی، ص۳۹۵ مع النافع الکبیر

ص:۵۹

امّا وارد کردن بحث توسّل، در مسائل اعتقادی و آن را یکی از سبب‌های شرک شمردن، بدعتی است که مسلمانان به آن دچار شدند و شیوه‌ای است که بذر دشمنی را میان آنان کاشته است و سبب اختلاف برادر با برادر و پدر با فرزند، شده است. هرکس نگاهی گذرا به ده‌ها کتاب و رساله‌ای که برخی از معاصرین تألیف کرده‌اند، داشته باشد - که سخن از «منهج اهل السنهٔ و الجماعهٔ» و «اصول اهل السنهٔ» و «عقیدهٔ الفرقهٔ الناجیهٔ» و «العقیدهٔ الصحیحهٔ» و «مجمل اصول اهل السنهٔ و الجماعهٔ» و... به میان آورده است - ترس، وحشت و نابخردی را با هم می‌بیند و بر انواع تندروی‌ها آگاه می‌گردد؛ چیزی نمانده که این تندروی‌ها، تروخشک را با هم بسوزاند. شایسته است، اهل خرد، از زیان و خطرهای این افرادِ نابخرد که در فکر ایجاد اختلاف میان مسلمانان هستند، پرده بردارند.
انسان از کسانی که یکی از این دو دیدگاه را دارند، شگفت زده نمی‌شود؛ ولی زمانی شگفتی به نهایت می‌رسد که می‌بیند صاحبان این دو دیدگاه، خود را به حق می‌دانند و حرکت در جهت آن را واجب می‌شمرند. آنها صاحب دیدگاه مقابل را بدعت‌گذار می‌دانند و کناره‌گیری از چنین افرادی را واجب می‌شمرند و...
شما را به خدا! کدام یک از دانشمندانِ مسلمان، چنین مسلکی را تأیید می‌کند. مدت‌هاست بسیاری از بندگان شایسته خدا، به بدعت‌گذاری متهم شده‌اند؛ اما تحقیق و بررسی نشان می‌دهد که آنان بر حق‌اند و در مقابل عده‌ای نادان قرار دارند. باید از چنین اموری که اوضاع مسلمانان را تغییر داده به خدا شِکوِه کرد.

ص:۶۰

خیرخواهی نسبت به برادران متعصب و افراطی خود، مرا وادار می‌سازد مطالبی را در تأیید این دیدگاه یادآوری کنم؛ با این قصد که برای نهی کنندگان از توسل، سودمند باشد.

۱. «شیخ حسین بن غنام احسایی» در «روضهٔ الأفکار والإفهام لمرتاد حال الإمام» می گوید:

گفته آنان در استسقاء (درخواست باران) این است که توسل به انسان‌های صالح و شایسته، بی‌اشکال است و گفته احمد مبنی بر اینکه «توسل» فقط به پیامبر صورت می گیرد، افزون بر اینکه آنها قائل‌اند از هیچ آفریده‌ای طلب یاری نمی‌شود، تفاوت این دو گفته، کاملاًـ روشن است و سخن از توسل در موضوع بحث ما وارد نیست. برخی توسل به انسان‌های صالح و شایسته را جایز و برخی دیگر، توسل را مخصوص نبی اکرم (ص) می‌دانند. بیشتر علما از این عمل نهی کرده‌اند و آن را عملی مکروه می‌دانند.

بنابراین، مسئله توسل، از مسائل فقهی است. به نظر می‌رسد که گفته بیشتر علما مبنی بر کراهت توسل، صحیح باشد، ولی به کسی که به پیامبر توسّل می‌جوید، اعتراض نمی‌شود؛ زیرا در مسائل اجتهادی، جای اعتراض نیست.(۱) شاید منظور سهسوانی از اینکه می گوید «و بیشتر علماء. . .» ، علمای خاص باشد. صحیح آن است که جمع زیادی از علمای مسلمین، توسل به پیامبر را جایز می‌دانند و رئیس مذهب مالکی و پیروانش، به اتفاق، توسل به نبی‌اکرم ص را جایز می‌دانند. در مورد هیچ یک از پیروان مذهب مالکی، قول به کراهت توسل به پیامبر ص ثبت نگردیده، چنان‌که علامه محقق، «عبدالله بن صدیق الغماری» در کتاب «الردّ المحکم المتین» صص۸۹ و ۹۰ آن را بررسی کرده است.

۲. «شیخ سعد بن حمد بن عتیق نجدی» می گوید:

۱- صیانهٔ الانسان، ص۸۳.

ص:۶۱

توسل به نبی اکرم (ص) این‌گونه است که فرد بگوید: «خدایا به وسیله پیامبرت محمد (ص) ، به پیشگاهت توسل می‌جویم» ، ولی این عمل، مسئله‌ای مشهور و گفت‌وگو درباره آن، از دیدگاه دانشوران، معروف است. گروهی از علما آن را نهی کرده‌اند، خواه توسل به پیامبر باشد یا غیر پیامبر و دسته‌ای فقط توسل به رسول خدا (ص) را جایز شمرده و توسل به غیر او را نهی کرده‌اند.(۱)این گروه به روایتی که ترمذی و نسایی نقل نموده‌اند، استناد کرده‌اند که رسول خدا (ص) به یکی از یارانش آموخت در دعا بگوید: «خدایا! از تو مسألت دارم و به وسیله پیامبرت محمد، پیامبر رحمت، به پیشگاهت رو می‌آورم. ای رسول خدا! برای عرض حاجتم به وسیله تو به پیشگاه پروردگارم متوسل می‌گردم تا آن را برآورده سازد، خدایا! شفاعت وی را در حقّ من بپذیر» .

این گروه جواز توسل به پیامبر اکرم (ص) در دوران حیات و پس از رحلت را، به این حدیث استناد داده‌اند.

آنها گفته‌اند که این عبارت، همچون حدیثی است که ابن‌ماجه آن را در دعای کسی‌که به قصد نماز گزاردن، از خانه بیرون می‌رود، نقل کرده است:

«خدایا! به حق درخواست‌کنندگان از درگاهت و به حق راهی که می‌پیمایم، تو را می‌خوانم. من برای خوش‌گذرانی بیرون نرفتم؛ بلکه برای پرهیز از خشم و به دست آوردن رضای تو، خارج شدم، از تو می‌خواهم مرا از آتش دوزخ برهانی و همهٔ گناهانم را ببخشایی؛ زیرا جز تو کسی گناهان را نمی‌بخشد» .

۱- شیخ سعد، نگفته چه‌کسانی توسل به رسول خدا ص و دیگر پیامبران و اولیا را جایز می‌دانند.

ص:۶۲

کسانی که از توسل به پیامبر نهی کرده‌اند، می‌گویند: اگر این حدیث صحیح باشد، در آن دلیلی بر جواز توسل به نبی‌اکرم (ص) پس از رحلتش وجود ندارد، فقط توسّل به وی در دوران حیات و حضور وی امکان‌پذیر است.

آنها می‌گویند که دلیل بر صحت گفته ما این است که عمر بن خطاب به وسیله عباس (عموی پیامبر) از خدا درخواست باران کرد و گفت:

خدایا! ما هرگاه دچار خشکسالی می‌شدیم، به پیامبرت متوسّل می‌گشتیم و ما را از باران رحمتت سیراب می‌ساختی. (اکنون) به عموی پیامبرت توسل می‌جوییم، بارانت را بر ما فرو ببار. (پس، سیراب می‌گشتند)

بر این اساس، اگر توسل به پیامبر پس از رحلتش صحیح بود، عمر از توسل به آن حضرت روگردان نمی‌شد و به عباس توسل نمی‌جست. این سخن، دیدگاه علما، در این مسئله است.(۱)

ما هر چند در توسل به این عبارت و نظیر آن به منع قائل هستیم؛ زیرا به صحّت منع توسل اعتقاد داریم، ولی با این حال، در این زمینه نسبت به کسانی که به این صورت توسل بجویند، با استناد به این حدیث، تعصبی نشان نمی‌دهیم، چه رسد به اینکه فرد متوسل‌شونده را تکفیر کنیم.

۳. از محمد بن عبدالوهاب درباره سخن آنان در استسقاء که «توسل به

۱- پیشتر بیان شد که نهایت استدلال وی، استدلال به ترک توسل است و پاسخ داده شد که ترک توسل فقط دلیل بر جواز ترک است. با اینکه صحابه پس از رحلت پیامبر۹ به وی توسل می‌جستند، چنان‌که در روایاتی از بلال بن حارث و فرزند عمر و عایشه آمده است. توسل به عباس نیز، توسل به شخص او بوده است، چنان‌که پیشتر گذشت. تنها افراد سرسخت و لجوج، بر ردّ این مطلب اصرار و پافشاری دارند.

ص:۶۳

افراد صالح و شایسته بی‌اشکال است» و گفته احمد که «توسل، اختصاص به پیامبر دارد» و این سخن که «از هیچ آفریده‌ای، درخواست یاری نمی‌شود» پرسش شد، وی در پاسخ گفت:

این مسئله از مسائل فقهی است، هر چند آنچه از دیدگاه ما صحیح است، گفته بیشتر علماء (۱)است که آن را مکروه می‌دانند. به کسی که توسل می‌جوید نیز، اعتراضی نمی‌کنیم؛ زیرا در مسائل اجتهادی، اعتراضی وارد نیست.

۴. «قنّوجی» در باب آداب دعا از کتاب «نزل الأبرار» (۲)چنین می گوید: از جمله آداب دعا، توسل به پیشگاه خداوند به وسیله پیامبران است و روایتی را که ترمذی درباره عثمان بن حُنیف نقل کرده، دلیل بر این مدعاست. پس از نقل حدیث توسل نابینا، چنین می گوید:

از جمله آن آداب، توسل جستن به وسیله انسان‌های صالح است و دلیل آن روایتی صحیح است که در آن آمده است: صحابه، برای درخواست باران به عباس عموی پیامبر توسل جستند. مسئله توسل به پیامبران و صالحان، از اموری است که باعث اختلاف شدید میان دانشوران شده است، به گونه‌ای که برخی، بعضی دیگر را تکفیر نموده و اهل بدعت و گمراهی شمرده‌اند، در حالی که این قضیه، آسان‌تر و ساده‌تر از آن است که مطرح شده است. صاحب کتاب

۱- بلکه عکس آن صحیح است: بیشتر علما قائل به جواز و یا استحباب‌اند. در کتاب «الفروع» ابن‌مفلّح حنبلی، ج۱، ص۵۹۵ آمده است که: «توسل به فرد صالح و شایسته جایز؛ بلکه گفته شده مستحب است» . احمد در «منسک» که آن را برای مَروزی نگاشته است، می گوید: «وی در دعایش به پیامبر متوسل می‌شود و در کتاب «المستوعب» و دیگر کتب، به آن یقین حاصل کرده است» .

۲- نزل الابرار، ص۳۷.

ص:۶۴

«الدین‌الخالص» و علامه شوکانی در کتاب «الدرّ النضید فی اخلاص کلمهٔ التوحید» بهترین بهره را از آن برده‌اند.

نتیجه بحث این است که توسل به پیامبران، به همان صورت که در روایات بـدان اکتفا شـده، جایز است و موارد دیگر، بر آنها قیاس نمی‌شود و به آنهـا افزوده نمی‌گردد. مـا تردیـد نـداریم کسـانی که توسـل را خـالص برای خـدا نمی‌داننـد، گنـاه و خطـایی مرتکب نشده‌اند و کسـی که توسل جوید، کار ناپسـندی انجام نداده است؛ بلکه اجمالاً کار جایزی انجام داده است. همچنین توسل به وسیله اعمال نیک نیز ثابت شـد. به هر حال، مسئله توسل، نیازی به این همه هیاهو و نگرانی ندارد؛ در حالی که مفاسد ناشـی از تعصب و نارواگویی‌هایی که برآمده از پیروی کورکورانه است، قابل شمارش نیست.

سخن صالح فوزان

اشاره

خـالی از فایـده نیست که نظر خواننـده گرامی را به یکی از انواع نوشـتارهای نـابخردانه که به تجاوز به حقوق مسـلمانان منجر شـده است، جلب کنم. (متأسـفانه) این قبیل نوشـتارها بسـیارند. رساله «وقفات مع کتاب للدعاهٔ فقط» از این قبیل است. نویسنده این رساله، در نوشـتار خود، در مواردی به صـاحب کتاب «للـدعاهٔ فقط» ناسـزا گفته است. نویسـنده این کتاب، سـخن امام حسن البنّاء را آورده است که می‌گویـد: «اگر دعا با وسـیله قرار دادن یکی از آفریـدگان الهی، مقرون به توسل به پیشـگاه خـدا باشـد، اختلافی فرعی در کیفیت و چگونگی دعاست و از مسائل اعتقادی نیست»(۱)

این سخن، بی‌تردید سخن درستی است و کسی که آن را انکار کند،

۱- وقفات مع کتاب للدعاهٔ فقط، ص۲۵.

ص:۶۵

محسوسات را منکر شده و در ضروریات، سرسختی و لجاجت کرده است.

صاحب این رساله، برخی مقالات را دیده، که نشان از تهدید، گمراهیِ و عمق‌بخشی به این اختلافات شده است. به همین دلیل، این انسان مفلوک به تدوین چنین مقالاتی پرداخته و برای کسانی که مطابق نظر وی فتوا می‌دهند برجسته شده است. برخی (۱)نیز با گفته‌ای خنده‌دار و گریه‌آور، وی را تأیید کرده و گفته‌اند:

توسل جستن در دعا، به اشخاص صالح و شایسته، به دلیل مقام و منزلت آنان، عملی اختراعی و بدعت و وسیله‌ای از وسایل شرک است. اختلاف در آن نیز، اختلاف در مسائل اعتقادی است، نه در مسائل فرعی؛ زیرا دعای در توسل، از بزرگ‌ترین عبادات است و آوردن مطالبی به جز آنچه در کتاب و سنت آمده است، جایز نیست.

پاسخ

بر کسی پوشیده نیست که احادیث و روایات صحیح و حسن، بر این گفته خط بطلان می‌کشد.

اگر چنانچه این شخص، تنها به یکی از این احادیث توجه کرده بود، با قضاوتی منصفانه و دوری از پیروی کورکورانه از دیگران به طور قطع از گفته خود، روگردان می‌شد. به عنوان مثال حدیث توسلِ فرد نابینا به پیامبراکرم (ص) و اعزام فردی که از ناحیه عثمان بن حُنیف (نزد عثمان بن عفان) صورت گرفت و صحیحه حماد بن سلمه. حتی اگر حاضر نمی‌شد، از چنین تقلیدی دست بردارد، شایسته بود که از پیشوایش احمد بن حنبل

۱- مقصود صالح الفوزان است.

ص:۶۶

پیروی کند. بنا به نقل ابن‌تیمیه(۱)نه تنها او؛ بلکه جمعی از علمای سلف، به پیامبر اکرم (ص) توسل جسته‌اند.

چگونه می‌شود که احمد (بن حنبل) و جمعی از علمای سلف، از شرک و وسائل منتهی به شرک، آگاهی نداشته باشند، ولی این شخص به آنها آگاه باشد. بنابراین، آنچه وی بدان رسیده است، ناسزا به گذشتگان و پیشوایان دین است و با این کار آنها را آماج تهمت‌های ناروا قرار داده است.

آری، دعا از بزرگ‌ترین انواع عبادت است و این جمله سخنی درست است که از آن استفاده باطل شده است؛ اما کسی که توسل می‌جوید، جز خدای عزوجل را نمی‌خواند و با پیروی از فرموده خدای سبحان (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) (مائده: ۳۵) ، در دعایش توسل می‌جوید.

این وسیله به تناسب انواع آن، گوناگون است. برخی جایز و برخی دیگر جایز نیستند. پس در این قضیه، اختلاف وجود دارد، ولی این اختلاف، ضعیف است. محل اختلاف، موضوع علم فقه است. علوم مربوط به اعتقادات یا توحید، درباره خداشناسی و پیامبرشناسی است، بنابراین آوردن بحث توسل، در مسائل اعتقادی معنا ندارد؛ زیرا بین این دو علم، فاصله زیادی وجود دارد.

از جمله مواردی که «صالح فوزان» در پاسخ وی بدان استدلال کرده است، آیه شریفه (وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر:۶۰) و (فَادْعُوا

۱- التوسل والوسیلهٔ، صص۶۵ و ۹۸.

ص:۶۷

اللَه مُخْلِصِ‍ینَ) (غافر:۱۴) است. این استدلال، شگفت‌آور است؛ زیرا خارج از بحث است. پیشتر برای چنین افرادی، پاسخ ساکت‌کننده‌ای از علامه شوکانی آمد. آیه شریفه نخست، درباره درخواستِ دعا و خواندن خدای متعال است و آیه دوم، ترغیب بر خواندن حق تعالی همراه با اخلاص است و توسّل، قرب به خدا در جهت علاقه به استجابت دعاست و این نزدیکی، همان‌گونه که مشخص است انواعی دارد و به هیچ وجه با دو آیه شریفه، منافات ندارد؛ بلکه توسل از این جنبه که خدا را می‌خواند و غیر خدا، در آن راه ندارد، با این آیات سازگار است.

آن‌گاه دیدم شخص پاسخ دهنده؛ یعنی «صالح فوزان» در یکی از رساله‌های خود که با نام «تعقیبات علی کتاب السلفیهٔ لیست مذهباً» به چاپ رسیده، درباره توسل می‌گوید: «توسّل، مسئله‌ای بسیار مهم است که به اعتقادات خدشه وارد می‌سازد و مردم را به سوی شرک سوق می‌دهد، چگونه می‌توان آن را سهل و آسان گرفت؟» .

به صالح فوزان باید گفت که: آرام باش! اگر توسل، فرد را به سوی شرک می‌کشاند، تو را به خدا بگو پیشوایانی نظیر احمد بن حنبل و دیگر علمای سلف و کسانی‌که پس از آنان آمدند و به پیامبر متوسّل شدند، آیا تو آگاهی که آنان به شرک کشانده شدند؟ ! هرگز چنین چیزی اتفاق نیفتاد و آنان پیشوایان دین هستند. معنای سخن تو این است که لازمه توسل، به یقین، سوق دادن به سوی شرک است؛ در حالی که این سخن، لازم باطلی است که به جز انسان ستیزه‌جو کسی آن را انکار نمی‌کند.

ص:۶۸

صالح فوزان(۱)که با تعصّب و افراطی گری، از جدایی کینه‌توزانه دم زده

۱- ادعای بـدعت و شـرک از دیـدگاه وی بسـیار آسان است، حتی من در کتاب «منسک» او دیدم، دعای کنار مرقد شـریف رسول خدا۹ را از اشـتباهات بزرگ می‌دانـد هر چنـد دعا کننـده، کسـی غیر خدا را نخواند ؛ زیرا بدعت و وسـیله‌ای به سوی شـرک است. همچنین در صفحه ۵۲ این کتـاب نیز همین عبـارات را آورده است. پوشـیده نیست که درباره دعا در کنار قبر شـریف نبی اکرم ص روایات فراوانی از پیشینیان و نسل‌های بعد نقل شده است. ابن‌تیمیه، دعا در کنار مرقد شریف حضرت را در کتاب «الردّ علی العلامهٔ الأخنایی» صص۳۷و۳۸ از گروهی نقـل کرده است؛ به آنجـا رجـوع شـود. خواسـتم از کتـاب «معجم الشـیوخ» ، حافـظ ذهـبی، ج۱، صص۷۳و۷۴، هـدیه‌ای را به خواننـده گرامی تقـدیم کنم که عیناً از نظرتان می گذرد: از عبیدالله، از نافع، از فرزند عمر نقل شده که وی از دست کشـیدن بر قبر پیامبر ناخرسـند بود. گفتم: شاید ناخرسندی‌اش بدین جهت بوده که این کار را نوعی بی‌ادبی می‌دانسته است، از احمد بن حنبل در مورد دست کشـیدن و بوسیدن مرقد شریف پیامبر پرسش شد، وی آن را بی‌ادبی ندانست و آن را خالی از اشـکال خوانـد. روایت را فرزنـدش عبـدالله بن احمـد، از پـدرش نقـل کرده است. اگر گفته شود: چرا صـحابه این کـار را انجـام ندادنـد؟ پاسخ این است: آنان رسول خدا۹ را در دوران زندگی آن بزرگوار، با چشم خود دیده‌اند و دسـتش را بوسـیده‌اند و بر سر قطره‌ای از آب وضوی آن حضـرت، به مرز کشته شدن رسیده‌اند و تارهای موی مطهرش را در حجهٔالوداع بین خود تقسیم کردند و اگر آب دهانش را بیرون می‌افکنـد و در دست فردی از یارانش قرار می گرفت آن را بر چهره‌اش می‌مالید؛ ولی ما که چنین موهبتی نصـیبمان نشده، از راه‌های دور، نزد قبر شریف او گرد می‌آییم و با تجلیل و احترام، آن را می‌بوسیم. ماجرای ثابت لبنانی را ملاحظه کنیـد که دست انس بن مالک را می‌بوسـد و آن را بر چهره‌می‌نهـد و می گویـد: «این دستی است که به دست مبارک رسول خـدا۹ کشـیده شـده است» . محرک این امور در مسـلمانان، علاـقه، عشق و محبت زایـد الوصف آنان نسـبت به نبی اکرم۹ اسـت؛ زیرا فرد مسـلمان موظـف است خـدا و رسـولش را از خود و فرزنـدان و همه مردم و از اموال خویش و بهشت و حوریـان آن، بیشـتر دوسـت داشـته باشـد. ملاحظه نکرده‌ایـد که صـحابه از شدت عشق و علاقه به نبی اکرم ص به حضـرت عرض کردند: آیا برای شـما سـجده نکنیم؟ فرمـود: خیر، اگر بـدان‌ها اجـازه داده بـود، قطعاً برایش سـجده ارج و احـترام می‌نمودنـد نه سـجده‌عبادت، چنـان‌که برادران یوسف۷ بر یوسف سـجده کردنـد. سـجده فرد مسـلمان بر قبر مطهر پیـامبر نیز از باب تعظیم، ارج و احترام، همین گونه است و با این کار هیچ گاه تکفیر نخواهد شد. تنها نوعی نافرمانی کرده و باید آگاه گردد که از این کار نهی شده است، نمازگزاردن به سمت قبر شریف آن حضرت نیز همین حکم را دارد.

ص:۶۹

و در مسئله‌ای فرعی، با مذهب خود مخالفت کرده است، در جایی دیگر درباره اعتقاد خالص، اغماض و ارفاقی نکوهش‌آمیز انجام داده است. در این رساله درباره کسی‌که بر بقای آتشِ (دوزخ) نقل اجماع کرده، می‌گوید:

ما از دو جهت بر او اشکال داریم:

۱. اجماعی بر اشتباه دانستن اعتقاد به نابودی آتش (دوزخ) وجود ندارد و کسی این اعتقاد را بدعت ندانسته است. بنابراین، مسئله اختلافی است، هر چند بیشتر علماء قائل به این معنا نیستند.

۲. کسانی‌که قائل به نابودی آتش (دوزخ) هستند، به دلائلی از قرآن و سنت استناد کرده‌اند. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی استدلال‌شان، تا زمانی‌که قائلین به آن، بر آن استدلال می‌کنند، این سخن، بدعت نیست؛ زیرا بدعت چیزی است که هیچ دلیلی ندارد، در نهایت می‌توان گفت این سخن، گفته‌ای اشتباه و یا دیدگاهی نادرست است و به آن بدعت گفته نمی‌شود. هدف من این است که بیان کنم این گفته، بدعت نیست و قواعد بدعت، بر آن منطبق نیست و از مسائل اختلافی است.(۱)

بر هر انسان خردمند و هر فرد ناآگاه پوشیده نیست که این سخن، در

۱- تعقیبات علی کتاب السلفیة لیست مذهباً، صالح الفوزان، صص ۳۹و۴۰.

ص:۷۰

نهایت بیهودگی و تعصّب است و کسانی که به نابودی آتش (دوزخ) نظر دارنـد، از بدعت‌گذاران جَهمی معتزلی‌اند و کسانی که به دلیل اجماع پیشوایان، آن را پذیرفتند، از این گفته فاصله گرفته و با آن مخالفت ورزیده‌اند» .

«طحاوی» در کتاب «العقیدهٔ المشهورهٔ» گفته است: «بهشت و دوزخ، برای همیشه آفریده شده‌اند و از میان نمی‌روند و نابود نمی‌گردند»(۱)

در ردّ این بدعت، در کتاب «الاعتبار ببقاء الجنّهٔ والنّار» از تقی‌الدین سُبکی و کتاب «رفع الأستار لإبطال ادلهٔ القائلین بفناء النار» از «امیر صنعانی» که هر دو چاپ شده‌اند، به صورت مشروح پاسخ داده شده است. هر دو کتاب به ویژه کتاب نخست، اشکالات را یک به یک پاسخ داده‌اند.

خلاصه، صالح فوزان در مسائل سهل و آسان، به افراط گراییده و در مسائل اعتقادی، به نرمش و مدارا رو آورده است و من دلیل این شیوه را فقط پیروی از هوای نفس و یاری و حمایت دیگران از این‌گونه افراد می‌دانم. این روش، همان غلوّی است که با هیاهو گِرد آن جمع شدند و به همین دلیل، پیشوایان دین را به ناسزا گرفتند. همه کارها، چه قبل و چه بعد، از آنِ خداست. از پیروی هوای نفس و تیره‌بختی، به خدا پناه می‌بریم. هرکس به حق روی آورد، قلبش از ناخالصی‌ها، تعصبات و هوای نفس، خالی است و از بازیچه قرار دادن دین، در پیشگاه خدا، بیزاری می‌جوید.

۱- العقیدهٔ المشهورهٔ، ص۴۷۶.

ص:۷۱

سخن ابوبکر جزایری

اشاره

اگر صاحب رساله «وقفات مع کتاب للدعاة فقط» بر سخن دیگران تکیه کرده است، ابوبکر جزایری با تکیه بر خویشتن، بر این اختلاف دامن‌زده و مسلمانان بسیاری را تکفیر کرده و گفته است:

درخواست از انسان‌های صالح و شایسته، یاری طلبیدن از آنان و توسل جستن به مقام و منزلت آنان، در دین خدای متعال نه موجب نزدیکی به خدا می‌شود و نه عمل صالحی است که همواره بتوان بدان متوسّل گشت؛ بلکه شرک در پرستش خداست و حرام است و انجام دهنده این عمل، از دین خارج می گردد و موجب می‌شود تا ابد در دوزخ بماند.(۱)

پاسخ

آنچه درست به نظر می‌رسد این است که فرد با ایمان، چنین اعتقادی را درباره برادران مؤمن خود ندارد؛ زیرا مؤمنان معتقدند که غیر از خدای عزوجل، کسی مؤثر در وجود نیست. نهایت کاری که انجام می‌دهند این است، به جایگاهی برای پیامبر نزد پروردگار معتقدند و به وی متوسل می گردند. آنها از دلایل درستی پیروی می کنند و درحقیقت به صحابه، تأسی می‌جویند.

ابوبکر جزایری مرتکب اشتباه شد و بندگان شایسته خدا را تکفیر نمود. این تکفیرگستاخانه ارتباطی به کتاب و سنت و اکثریت (مسلمانان) ندارد و هیچ انسان خردمند و دین‌مداری قایل به این گفته فاسد نیست، مگر

۱- عقیدهٔ المؤمن، ص۱۴۴.

ص:۷۲

کسانی که بر مسلک خوارج باشند. متأسفانه کتاب وی چندین بار به چاپ رسیده است.

خواننده گرامی ملاحظه کند چه تعداد از مسلمانان، فریب یاوه گویی‌های این شخص را خوردند!

فرد منصف بایـد میـان عمـل کردن در چـارچوب شـرع و رفتـار خارج از این چارچوب، تفاوت قائل شود، هرچنـد این عمل در حد خود، جـایز باشـد. بنـابراین، به کـار بردن برخی الفاظ و عبارات توهم‌انگیز از مردم، معنایش این نیست، اصـلی که شـرع آن را مباح دانسته است، باید ممنوع گردد.

سخن صالح عثیمین

اشاره

اگر ابوبکر جزائری زبان به تکفیر گشوده است، این بار فرد دیگری به نام «محمّـد صالـح عثیمین» پافشاری دارد که مسـئله توسل، از مباحث اعتقادی است و بر گفته خود به گونه‌ای استدلال کرده که هیچ مسلمانی چنین سخن نمی گوید. او گفته است:

درباره توسل بایـد گفت که این مسـئله جزء مباحث اعتقادی است؛ زیرا شـخص توسل‌جوینده بر این اعتقاد است که این وسـیله، در رسـیدن به هدف و برطرف ساختن گرفتاریش، مؤثر است. بنابراین، جزء مسائل اعتقادی است، چون انسان به هر وسـیله‌ای که توسل جوید، معتقد است آن وسیله، در عملی شدن خواسته وی مؤثر خواهد بود.

این عبارات از «فتاوی ابن عثیمین» (۱)نقل شده است، چنان‌که کتاب «جامع فتاوی مهمّهٔ لعموم الأمهٔ» آن را از وی نقل نموده است.

۱- فتاوی ابن‌عثیمین، ج۳، ص ۱۰۰.

ص:۷۳

پاسخ

نخست بایـد اصـل مطلب را به اثبـات رسانـد، سـپس امور دیگر را بر آن مـترتب کرد. (آقـای عثیمین) ! چه کسـی شـما را از عمق و ژرفای دلِ توسل‌جویندگان، آگاه نموده است تا سخن زشتی را که از آن، تکفیرِ همه توسل‌جویان لازم می‌آید، بر زبان آورید؟ !

آنچه را وی عنوان کرده است، به‌طور کامـل بـا اعتقـادات، منافـات دارد. هر مسـلمانی اعتقاد یقینی دارد که سود و زیان هرکسـی به دست خـدای عزوجـل است و مـؤثر حقیقی در وجـود، اوست و وی مسـبب الأسـباب است و فـاعلی جز خـدا وجـود نـدارد و غیر او آفریننـده‌ای نیست و فرجـام همه امـور به او بـازمی‌گردد. نهـایت چیزی که از توسل‌جوینـده صـادر می‌شود، این است که می‌گویـد: «خدیا!! از تو درخواست می‌کنم و به وسیله پیامبرت (ص) یا به عنوان مثال فلان ولی تو، به پیشگاهت توسل می‌جویم» .

توسل‌جوینده فقط از خدا درخواست نموده و از غیر او درخواستی نکرده است و به آنچه توسل به وسیله آن صورت پذیرفته، تأثیر یا انجـام کاری و یا ایجاد چیزی، نسـبت داده نشـده است؛ بلکه فقط قرب و منزلتِ در پیشـگاه خـدا را برای آن ثابت کرده است و این منزلت، در دنیا و آخرت برای او ثابت خواهد بود و در روز قیامت برای شفاعت‌خواهی، همه به سوی آن رهسپار خواهیم شد.

کسـی‌که معتقـد است برادران مسـلمانش بر این باورنـد که آنچه را بدان توسل صورت گرفته، دارای تأثیر است، درحقیقت برادران مسلمان خود را به کفر متهم کرده و خویشتن را به جای خدا قرار داده است. این شیوخ با

ص:۷۴

این‌گونه فتواها، انسان‌های ساده‌لوح را به باد تمسخر می‌گیرند تا برایشان تبیین کنند که توسل‌جویندگان، از طیف دیگری‌اند و سخن عثیمین در این زمینه به همه انواع توسل کشیده می‌شود. درست آن است که این سخن هیچ ارتباطی به علم ندارد؛ بلکه یکی از انواع جهل، نابخردی، اظهار دانش و سوءظن نسبت به مسلمانان است.

این قبیل فتواها چه بسیار رخدادها و فتنه‌های ناگواری را به دنبال دارد و چه بسیار افرادی نادان به سبب فریبی که از این‌گونه فتواها خورده بودند، پدر و مادر و یا همشهریان خویش را به کفر متهم کردند. اگر این فتوادهنده، اندکی حوصله می‌کرد و کمی می‌اندیشید، بی‌اساس بودن سخن خویش را در می‌یافت.

شگفت‌آور است که وی کلامش را مطلق گذاشته و قیدی نزده است، آیا عمل شایسته‌ای که به وسیله آن، توسل جسته‌اند، به خودی خود، مؤثر است؟

محال است بتوان گفت صحابه در مورد پیامبر (ص) و عباس (عمویش) و دیگران که بدان‌ها متوسل شدند، چنین اعتقادی داشتند و محال است تصور شود نسل‌های بعدی از جمله امام احمد بن حنبل که به پیامبر (ص) متوسل می‌شدند، چنین اعتقاد فاسدی داشتند چنان‌که ابن‌تیمیه در کتاب «التوسل والوسیلهٔ»(۱)بدان تصریح کرده است.

حنبلی‌ها آن‌گونه که پیشوایشان «ابن قدامه» در کتاب «المغنی» تصریح

۱- التوسل و الوسیلهٔ، ص۹۸.

ص:۷۵

نموده است، توسل را جایز و یا مستحب می‌دانند، آیا از دیدگاه «عثیمین» آنان چنین اعتقادی داشته‌اند؟

یکی از آفت‌های ناگوار این است که فرد درباره تهمت به بندگان خدا، شتابزده عمل کند. در نتیجه آنچه را «عثیمین» بر زبان آورده است، دلیل بر مدعای وی نیست؛ بلکه ضرر و زیانش همچنان استمرار دارد؛ زیرا آثار این قبیل سخنان به تدریج موجب اختلاف مسلمانان می‌شود.

اگر «عثیمین» به برادران مسلمان خویش حُسن ظن داشت، به طور قطع موضع دیگری داشت. البته این قبیل فتوا و شخصِ صاحب فتوا (محمّد بن صالح عثیمین) نظایر دیگری نیز دارد.

ص:۷۶

ص:۷۷

فصل دوم: زیارت

کلام فقها در استحباب زیارت

اشاره

امام ابوزکریای نَوَوی می گوید:

آگاه باش! زیارت مرقد شریف پیامبر اکرم (ص) یکی از مهم‌ترین راه‌های نزدیکی به خدا و موفق‌ترین کارهاست. هرگاه حاجیان و عمره‌گزاران، مناسک خود را در مکه به پایان می‌رسانند، مستحب مؤکد است برای زیارت مرقد نبوی (ص) رهسپار مدینه گردند و زایر در زیارت آن حضرت، قصد تقرب به خدا و سفر به سوی مرقد شریف و نمازگزاردن در آن را داشته باشد.(۱)

وی در جایی دیگر در کتاب «الایضاح» در مناسک حج، گفته است:

هرگاه حاجیان و عمره‌گزاران، از مکه خارج شدند، باید برای زیارت مرقد شریف رسول اکرم (ص) رهسپار مدینه منوره گردند؛ زیرا زیارت آن حضرت یکی از مهم‌ترین راه‌های نزدیکی به خدا و موفق‌ترین اعمال است.

۱- المجموع، ج۸، ص۲۰۴.

ص:۷۸

«بزّار» و «دارقطنی» به إسناد خود از فرزند عمر روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرموده است: «کسی که قبر مرا زیارت کند، شفاعتم برایش واجب خواهد شد»(۱)

امام فقیه، ابن حجر هیثمی با توضیحی بر این حدیث در حاشیه «الایضاح» می گوید:

این روایت، شامل زیارت رسول خدا (ص) در دوران حیات و پس از رحلت می‌شود و زن و مرد و کسانی که از راه دور و نزدیک آمده‌اند، مشمول آن خواهند بود. به وسیله این روایت، بر فضیلتِ قصد سفر زیارت آن حضرت، می‌توان استناد جست.(۲)

امام محقّق، «کمال بن همام حنفی» در شرح «فتح القدیر» می گوید:

«مقصد سوم؛ درباره زیارت مرقد شریف نبی اکرم (ص) است، بزرگان ما گفته‌اند که زیارت قبر مطهر پیامبر (ص) یکی از بافضیلت‌ترین مستحبات است» . در کتاب «مناسک الفارس» و «شرح المختار» نیز آمده است: «زیارت قبر رسول خدا (ص) برای آن دسته از کسانی که برایشان امکان داشته باشد، نزدیک به وجوب است» .(۳)

سپس افزوده است:

نخست باید بنده ضعیف خدا، نیت خویش را برای زیارت مرقد مطهر پیامبر (ص) خالص گرداند و هرگاه با حضور یافتن در مسجد رسول‌خدا (ص) زیارت مرقد آن حضرت برایش تحقّق یافت یا در مرحله بعد، لطف و رحمت الهی را خواستار شد، هم زیارت قبر مطهّر

۱- الایضاح، ص۲۱۴.

۲- همان.

۳- شرح فتح القدیر، ج۳، صص۱۷۹و ۱۸۰.

ص:۷۹

و هم زیارت مسجد را قصد نماید؛ زیرا در این صورت، ارج و احترام رسول اکرم (ص) را بیشتر گرامی داشته است.(۱)

«انورشاه کشمیری» با توضیحی بر این عبارت، می گوید:

این مطلب از دیدگاه من مطلبی صحیح است؛ زیرا هزاران هزار مسلمان، در گذشته برای زیارت مرقد مطهر پیامبر اکرم (ص) بار سفر می‌بستند و آن را یکی از بزرگ‌ترین راه‌های تقرّب به خدا می‌دانستند و اگر کسی بگوید آنان فقط به قصد زیارت مسجد، رهسپار آن دیار می‌شدند و قصد زیارت روضه مبارکه را نداشتند، سخنی بیهوده است؛ بلکه آنان به طور قطع قصد زیارت مرقد شریف پیامبر (ص) را داشتند.(۲)

گفته انورشاه، سخن خوبی است. چرا این گونه نباشد با اینکه مسلمانان، ثواب صد هزار رکعت نماز را در مکه مکرمه (مسجد الحرام) رها کرده‌اند و با بذل جان و مال، رهسپار مدینه شده‌اند. چرا مسلمانان، دیاری را که رسول خدا (ص) درباره آن فرمود: «به خدا سوگند! تو (سرزمین مکه) بهترین سرزمین خدا و محبوب‌ترین سرزمین الهی در پیشگاه خدا هستی» رها می کنند؟ آیا آن گونه که آقایان ادعا می کنند، مسلمانان، آن دیار را به سبب زیارت مسجد، ترک می کنند؟ !

هرگز؛ اگر در اثبات این سخن، جنّ و انس را حامی خود قرار دهند، بی‌تردید با آنان مخالفت خواهند کرد و به (آنان) خواهند گفت که مسلمانان تنها به قصد زیارت حبیب خدا، نبی اکرم (ص) سفر کرده‌اند.

در کتاب «ردّ المحتار علی الدُرّ المختار» آمده است:

۱- شرح فتح القدیر، ج۳، صص۱۷۹و ۱۸۰.

۲- فیض الباری، ج۲، ص۴۳۳.

ص:۸۰

آنجا که گفته شده «مندوبهٔ» ؛ «مستحب است» ؛ یعنی به اجماع همه مسلمانان، زیارت مرقد پیامبر (ص) مستحب است. چنان‌که در «اللباب» نیز این معنا بیان شده است و آنجا که آمده: «بل قیل واجبهٔ» ؛ «بلکه گفته شده واجب است» ؛ یعنی از دیدگاه همه مسلمانان. و این مطلب را در شرح «اللباب» همان‌گونه که در «الدُرّهٔ النبویهٔ فی الزیارهٔ المصطفویهٔ» بیان کردم، آورده است.

همچنین «خیر الرملی» نیز در حاشیه «المنح» قول به وجوب را از ابن‌حجر، نقل کرده و گفته است: «آری، عبارت «اللباب» و «الفتح» و شرح «المختار» درباره زیارت مرقد پیامبر (ص) برای آن دسته از کسانی که امکان رفتن برایشان فراهم باشد، نزدیک به وجوب است» . در کتاب «الفتح» روایاتی را که درباره فضیلت زیارت مرقد رسول‌خدا (ص) وارد شده، بیان داشته و کیفیت و آداب آنها را ذکر کرده است و به تفصیل از آن سخن گفته است. در شرح «المختار» و «اللباب» نیز همین‌گونه است.

درباره جمله «و یبدأ» ؛ «آغاز می‌کند» در شرح «اللباب» می‌گوید: حسن از ابوحنیفه روایت کرده که هرگاه حج واجب باشد، برای حاجیان زیبنده‌تر است که آغازِ به حجّ کنند و پس از انجامِ حج، به زیارت مرقد پیامبر اکرم (ص) مشرف گردند و اگر نخست، زیارت انجام دهند نیز جایز است.(۱)

علی القاری می‌گوید:

از جمع حنبلی‌ها فقط ابن‌تیمیه افراط می‌کند؛ زیرا او سفر به قصد زیارت نبی اکرم (ص) را حرام می‌داند، چنان‌که دیگر همفکرانش نیز، راه تفریط پیش گرفته‌اند، آنها می‌گویند زیارت مرقد شریف

۱- ردّ المحتار علی الدُرّ المختار، ج۲، ص۲۵۷.

ص:۸۱

رسول‌خـدا (ص) به یقین، یکی از موارد بارز تقرب و نزدیکی به خـدا در دین است و کسـی که به انکار آن برخیزد، محکوم به کفر است. شایـد مورد دوم به صـحت نزدیـک‌تر باشـد؛ زیرا حرام دانسـتن موردی که علمـا بر اسـتحباب آن اتفاق نظر دارنـد، خود کفر است، چون این مورد از تحریمِ عملِ مباحی که علما در این باب، بر آن اتفاق نظر دارند، به مراتب برتر است.(۱)

قاضی عیاض در کتاب خود «الشفاء» ، فصلی به این مطلب اختصاص داده و گفته است: «این فصل، در بیان حکم زیارت مرقد مطهر نبی‌اکرم (ص) و فضیلت کسانی است که به زیارت آن حضرت مشرف می‌گردند و چگونه سلام می‌دهند و دعا می‌کنند.»(۲)

در جایی دیگر (۳)به نقل از «ابن‌عبـدالبرّ» گفته است: «زیارت مرقـد پاك رسول خـدا (ص) میان مردم، عملی مباح است و بار سـفر بستن به قصد زیارت مرقدش واجب است» .

قاضـی عیـاض نیز، می‌گویـد: «مقصود از وجوب در اینجا، وجوب اسـتحبابی، تشویق و تأکیـد بر زیارت است نه وجوبی که فرض و واجب باشد»(۴)

علامـه احمـد دردیر، در کتـاب «شـرح الکبیر» می‌گویـد: «زیارت مرقـد شـریف پیامبر اکرم (ص) مسـتحب است و یکی از مهم‌ترین راه‌های نزدیکی

۱- شرح الشفا بهامش نسیم الریاض، ج۲، ص۵۱۴.

۲- الشفا، ج۳، ص۷۴.

۳- همان، ص۷۵.

۴- همان.

ص:۸۲

به خداست»(۱)

محقق مذهب حنبلی، «ابو محمد بن قدامه مقدسی» می گوید:

بر اساس روایتی که دارقطنی به اسناد خود از فرزند عمر نقل کرده است، زیارت قبر پیامبر اکرم (ص) مستحب است. رسول خدا (ص) می‌فرماید: «کسی که حج به جا آوَرَد و پس از رحلتم قبر مرا زیارت کند، گویی در دوران حیاتم، به زیارت من آمده است» .

در روایت دیگر آمده است: «کسی که قبر مرا زیارت کند، شفاعتم بر او واجب خواهد شد» .

این روایت را به عبارتِ نخست، سعید، از حفص بن سلیمان، از لیث، از مجاهد، از فرزند عمر روایت کرده است. احمد در روایتِ عبدالله، از یزید بن قُسَیط، از ابوهریره روایت کرده است که رسول خدا (ص) فرمود: «هر کس کنار مرقدم بر من سلام دهد، خداوند روح مرا به من بازمی گرداند تا سلام وی را پاسخ دهم» .

اگر کسی که هیچ گاه (یعنی غیر راه شام) حج انجام نداده است، از راه مدینه اقدام به این عمل نکند؛ زیرا بیم دارم برایش حادثه‌ای رخ دهد و سزاوار است از کوتاه‌ترین راه، آهنگ مکه نماید و به امور دیگری خود را مشغول نسازد.

از عُتبی روایت شده که گفته است: کنار مرقد شریف رسول خدا (ص) نشسته بودم، عربی بادیه نشین از راه رسید و (خطاب به رسول‌خدا (ص)) عرضه داشت: درود بر تو ای رسول خدا (ص) ! شنیدم که خداوند فرمود:

(وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوَّاباً رَحِیماً) (نساء: ۶۴)

۱- شرح الکبیر، ج۲، ص۳۸۱.

ص:۸۳

و اگر گناهکاران، آن‌گاه که به خود ستم می‌کردند، نزد تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌طلبیدند، و پیامبر نیز برای آنان استغفار می‌کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می‌یافتند.

و اینک من با استغفار از گناه، نزدت حضور یافته‌ام و تو را در پیشگاه پروردگار خویش شفیع قرار می‌دهم و سپس این اشعار را سرود:

یا خیر مَن دُفِنَتْ فی القاعِ أعظُمُه

سپس عرب بادیه‌نشین راه خود در پیش گرفت و رفت و خواب چشمان مرا در ربود. رسول خدا (ص) را در رؤیا دیدم که فرمود: ای عُتبی! آن عرب بادیه نشین را دریاب و به او مژده بده که خداوند گناهانش را بخشیده است.(۱)

ابوالفرج بن قدامهٔ حنبلی در شرح «الکبیر» با بیان مسئله‌ای می‌گوید:

هرگاه مسلمانی از اعمال حج فراغت یافت، مستحب است قبر رسول‌خدا (ص) را زیارت کند. زیارت مرقد شریف آن حضرت، به استناد روایتی که دارقطنی به اسناد خود آن را از فرزند عمر روایت کرده، مستحب است، آنجا که فرموده است: «کسی که حجّ انجام دهد و سپس قبر مرا زیارت کند، گویی مرا در حال حیات زیارت کرده است» .

و در روایت دیگری آمده است: «کسی‌که قبر مرا زیارت کند، شفاعتم بر او واجب خواهد شد» .

این روایت را به عبارت نخست، سعید نقل کرده است و احمد، در

۱- المغنی، ج۳، صص ۵۸۸و۵۸۹.

ص:۸۴

روایت عبـدالله، از یزید بن قُسـیط، از ابوهریره روایت کرده که رسول‌خدا (ص) فرموده است: «هر کس کنار قبرم بر من سـلام دهد، خداوند روح مرا به من باز می‌گرداند تا سلام وی را پاسخ دهم»(۱)

سپس ماجرای عُتبی را که پیش‌تر نقل شد، بیان کرده است.

شیخ منصور بهوتی در فصلی از کتاب «کشّاف القناع»(۲)گفته است:

به استناد روایت دار قطنی، از فرزند عمر، هرگاه مسلمانی از اعمال حج، فراغت یافت، مستحب است، مرقد شریف رسول خدا (ص) را زیارت کنـد. پیامبر اکرم (ص) در آن روایت فرموده است: کسـی‌که حـج انجام دهـد و سـپس قبر مرا زیارت کنـد، گویی مرا در حال حیات زیارت کرده است.

در روایت دیگری آمده است: «هر کس که قبر مرا زیارت کند، شفاعتم بر او واجب خواهد شد» .

این روایت را به عبارت نخست، سعید روایت کرده است.

«ابن نصر الله» گفته است:

لازمه استحباب زیارت مرقد نبی اکرم (ص) استحباب بستن بار سفر به سوی آن است؛ زیرا زیارت آن حضرت برای حاجیان پس از انجام حج، بدون بسـتن بار سـفر، امکان پذیر نیست و این مطلب، خود به منزله تصریح به استحباب بار سفر بستن به قصد زیارت آن بزرگوار است. پس از آن ماجرای عُتبی را - آن‌گونه که پیشتر گذشت - بیان کرده است.

۱- الشرح الکبیر، ج۳، ص۴۹۴.

۲- کشاف القناع، ج۲، صص۵۱۴و۵۱۵.

ص:۸۵

در کتاب «المقنع» آمده است: «هرگاه حاجی از اعمال حج فراغت یابد، مستحب است به زیارت مرقد شریف رسول خدا (ص) مشرف گردد» .(۱)همچنین آن را در «المبدع»(۲)، شرح «المقنع» از ابن مفلج آورده و ماجرای عُتبی را بر آن افزوده است.

ابوالحسن مِرداوی در کتاب «الانصاف» گفته است:

آنجا که در «المقنع» می‌گوید: هرگاه (حاجی) از اعمال حج فراغت یافت، مستحب است به زیارت مرقد شریف رسول خدا (ص) تشرف یابد، متقدمین و متأخرین اصحاب به همین شیوه، عمل کرده‌اند. (۳)و در کتاب «زاد المستقنع فی اختصار المقنع» گفته است: «مستحب است قبر نبی اکرم (ص) زیارت شود»(۴)

آنچه بیان شد حاصل گفته فقهای بزرگ مذاهب چهارگانه در مسئله زیارتِ (مرقد رسول خدا (ص)) بود. از مطالبی که پیشتر بیان شد به خوبی فهمیده می‌شود که همه آنان بر انجام دادن زیارت، چه به صورت وجوب و چه مستحب، اتفاق‌نظر داشتند و در بیان تأکید بر وجوب و استحباب زیارت مرقد شریف و جاری بودن عمل مسلمانان بر همین شیوه، بر یکدیگر پیشی می گرفتند. کسانی که بدین مسئله عنایت داشته باشند و امور مربوط به فقها را به خود آنان وانهند و به ارزش فقه پی ببرند و به همین مقدار اکتفا نمایند، آنچه تاکنون بیان شد، برای آنان کافی است، ولی کسانی که علاقه‌مندند از

۱- المقنع، ج۲، ص۲۵۸.

۲- المبدع، ج۲، صص ۲۵۸-۲۶۰.

۳- الانصاف، ج۴، ص۵۳.

۴- الروض المربع، ص۱۵۲.

ص:۸۶

دلائل آنان آگاه گردند، باید گفت که فقها در این زمینه به کتاب و سنت و اجماع استناد جسته‌اند.

۱. دلیل قرآنی

اشاره

خدای متعال فرموده است:

(وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِیماً) (نساء:۶۴)

و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌گذاردند) به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها، استغفار می‌کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می‌یافتند.

این آیه شریفه، دوران حیات و رحلت رسول خدا (ص) را دربرمی‌گیرد و اگر کسی بخواهد آن را فقط اختصاص به دوران حیات آن بزرگوار بداند، سخن نادرستی گفته است؛ زیرا فعل، در سیاق شرط افاده عموم می‌کند و بالاترین صیغه عموم آن است که در سیاق شرط واقع گردد، چنان‌که در «ارشاد الفحول» (۱)و دیگر کتب آمده است.

علامه محقق آقای عبدالله بن صدیق الغُماری گفته است:

آیه شریفه فوق، عام است و شامل دوران حیات و وفات پیامبر (ص) می‌شود و اختصاص دادن آن به دوران حیات، نیاز به دلیل دارد که در اینجا، دلیلی وجود ندارد. اگر گفته شود: عموم از کدام قسمت آیه استفاده می‌شود تا اختصاص دادن آن به دوران حیات، ادعایی باشد که

۱- ارشاد الفحول، ص۱۲۲.

ص:۸۷

نیازمند دلیل است؟ در پاسخ خواهیم گفت که واقع شدن فعل، در سیاق شرط، افاده عموم می‌کند. قاعده ثابت در اصول این است که هرگاه فعل، در سیاق شرط واقع شد، معنای عموم از آن استفاده می‌شود؛ زیرا فعل در معنای نکره است. چون نکره‌ای را در بر دارد و نکره واقع در سیاق نفی یا شرط، برای عموم وضع شده است.(۱)

ابن‌کثیر در تفسیر خود گفته است:

جمعی، از جمله شیخ ابونصر صبّاغ در کتاب «الشامل» داستان معروف عُتبی را یادآور شده که گفته است: در جوار مرقد رسول خدا (ص) نشسته بودم که عربی بادیه‌نشین از راه رسید (و خطاب به پیامبر) عرضه داشت: درود بر تو ای رسول خدا! شنیده‌ام که خدای متعال می‌فرماید:

(وَ لَو أنَّهُم إذْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم جاءُوکَ فَاستَغفَروا اللهَ وَاسْتَغفَرَ لَهُم الرَّسولُ لَوَجدوا اللهَ تَوّاباً رَحیماً
) (نساء: ۶۴)

و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌گذاردند) نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها، استغفار می‌کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می‌یافتند.

و اینک من با استغفار از گناه به آستانت آمده‌ام و تو را در پیشگاه پروردگار خویش شفیع قرار می‌دهم و سپس این اشعارِ (یا خَیرُ مَن دُفِنَتْ. . .) را سرود، آن‌گاه عرب بادیه‌نشین راه خود را در پیش گرفت و رفت و چشمان مرا خواب در ربود، رسول خدا (ص) را در رؤیا دیدم

۱- الرد المحکم المتین، ص۴۴.

ص:۸۸

که فرمود: «ای عتبی آن عرب بادیه‌نشین را دریاب و به او مژده بده که خداوند گناهانش را بخشیده است»(۱)

۱- تفسیر ابن‌کثیر، ج۲، ص۳۰۶. سرگذشت عُتبی را امام یحیی بن شرف نَوَوَی شافعی در کتاب خود «الأذکار» بیان کرده است؛ اما یکی از افرادی که ناظر بر انتشار این کتاب بوده، با تخطی از حفظ امانت، در جایی‌که با هزینه دار الهدی در ریاض سال ۱۴۰۹ تحقیق شده، سرگذشت عُتبی را حذف کرده است. به این تحریف بسنده نکرده‌اند و در همین کتاب نظیر این مطالب، تحریف گشته، از جمله: امام نَوَوَی در «الأذکار» فصلی را درباره‌زیارت قبر رسول خدا ص و دعاهای مربوط به آن گشوده و در آن گفته است: «آگاه باش! سزاوار است هر کس که حج انجام می‌دهد، رهسپار زیارت رسول خدا ص گردد. خواه مسیر زیارت، همان راه بازگشت او باشد یا نباشد یعنی زمان رفتن به حج یا برگشتن از حج ؛ زیرا زیارت آن حضرت یکی از مهم‌ترین راه‌های تقرب به خدا، سودمندترین کارها و با فضیلت‌ترین خواسته‌هاست.» آنچه در بالا یادآوری شد، عبارت امام نَوَوَی بود؛ ولی دست اندرکاران چاپ این کتاب، عبارت نَوَوَی را تحریف کرده‌اند که متن تحریف‌شان عیناً در صفحه ۲۹۵ چنین است: «فصلٌ» درباره زیارت مسجد رسول خدا ص آگاه باش! مستحب است هر کس قصد زیارت مسجد رسول خدا ص را دارد باید بر او صلواتِ فراوان بفرستد. . .» این عناصر بازیگر باید از خدا بترسند، ملاحظه کنید آنان باطل را با باطل یاری می‌دهند، این افراد، با تأیید باطل‌گرایی، بر نَوَوَی و بر مذهب شافعی و مسلمانانی که بر استحباب سفر برای زیارت مرقد مطهر رسول خدا ص اتفاق نظر دارند، دروغ بسته‌اند. سخن نبی اکرم ص چه پسندیده است آنجا که فرمود: «اگر شرم و حیا نمی‌کنی هر چه می‌خواهی انجام ده» . می‌پنداشتم که تحقیق کننده کتابِ تحریف شده، شخص شیخ عبدالقادر از ارناؤوط است که برای ترویج میان برخی از این عناصر دست به تحریف کتاب زده است؛ ولی بعدها در کشور دُبی با پسرش «محمود» دیدار کردم و او ماجرای تحریف را از ناحیه پدرش به شدت رد کرد. به او گفتم: اگر چنین است باید مطلبی نگاشته شود که پی‌آمدهای این عمل زشت را بزداید، به‌ویژه اگر این راه گشوده شود، هیچ‌گاه بسته نخواهد شد. پس از آن، به نوشته‌ای با دستخط شخص شیخ عبدالقادر ارناؤوط مبنی بر تبرئه خود از این عمل، مواجه شدم که وی این جنایت را متوجه شخص دیگری کرده بود و تصور نمی‌کنم آن شخص خطاکار به تحریف کتاب «الأذکار» اکتفا کرده باشد و قهراً از این حد و مرز گذشته و به دیگر مواردی دارای تأثیر گسترده‌تر و بیشتر، رو آورده است و با این تحریف و این گستاخی، به تغییر و تبدیل کتب پیشوایان گذشته پرداخته و اموری را که با مشرَب وی مخالفت داشته، به تمسخر گرفته است. عین نوشتهٔ شیخ عبدالقادر ارناؤوط که از تحریف کتاب «الأذکار» امام نَوَوَی تبرئه جسته است: بسم الله الرحمن الرحیم. الحمد لله رب العالمین والصلاهٔ والسلام علی سیدنا محمد و علی آله و صحبه اجمعین و بعد: کتابی که پیش رو داریم «الأذکار» امام نَووی را چاپخانه الملاح در دمشق، سال ۱۳۹۱ هجری قمری مطابق با ۱۹۲۱ میلادی با تحقیق اینجانب به چاپ رساند. دیگر بار درصدد تحقیق آن برآمدم و این بار، استاد احمد النحاس مدیر مؤمنه دار الهدی در ریاض آن را چاپ نمود. وی این کتاب را به اداره کل امور مصاحف و نظارت بر مطبوعات، به ریاست مرکز «البحوث العلمیهٔ والدعوهٔ والإرشاد» در ریاض ارائه داد و وی آن را به هیئت نظارت بر مطبوعات سپرده بود و یکی از اساتید آن مرکز، این کتاب را مطالعه و در آن تصرف نمود و در فصل مربوط به زیارت مرقد مطهر رسول خدا ص فصلِ زیارتِ مسجد رسول خدا۹ آورده بود. افزون بر آن، برخی عبارات این فصل را در ص۲۹۵ تغییر داده و از صفحه ۲۹۷، داستان عُتبی را حذف کرده بود. عُتبی محمد بن عبدالله بن عمرو بن معاویهٔ بن عمرو بن عُتبهٔ بن ابوسفیان، صخر بن حرب بن امیه اَموی عُتبی شاعر است که سرگذشت عرب بادیه نشین را که کنار قبر رسول خدا ص حضور یافت و عرضه داشت: اینک با استغفار از گناهم نزدت آمده‌ام. . . نقل کرده است و عُتبی رسول خدا۹ را در خواب دید و به او فرمود: آن عرب

بادیه نشین را دریاب و به او مژده بده که خداوند گناهانش را بخشیده است و شرح و توضیحی را که من درباره ماجرای عُتبی ذکر کرده بودم، حذف نموده است که من در آنجا داستان مزبور را نادرست تلقی کرده‌ام؛ ولی با این همه، داستان و حاشیه‌ای را که بر آن زده بودم حذف کرده است. بنابراین، تصرفی که در این کتاب شده، مربوط به اینجانب بنده فقیر نیازمند به خدای تعالی، عبدالقادر ارناؤوط نیست و ارتباط به مدیر دار الهدی استاد احمد النحاس نیز ندارد؛ بلکه مربوط به هیئت نظارت بر مطبوعات در ریاض است. و مسئولیت این کار به عهده مدیر دارالهدی و محقق کتاب نیست و تردیدی نیست که تصرف در عباراتِ مؤلفین جایز نیست؛ زیرا کلمات آنها امانت علمی است و محقق و مقابله‌گر باید عبارات مؤلف را همان‌گونه که هست، رها سازد و آنجا را که از دیدگاهش مخالف با شرع و سنت است بدون آنکه تغییری در عبارت مؤلف ایجاد کند، توضیح دهد.

ص:۸۹

ص:۹۰

اسناد داستان عُتبی مقرون به صحت نیست؛ ولی هدف از یادآوری آن این بود که دانشمندان، این سرگذشت را در جهت آشنایی بیشتر با بیان استدلال به آیه شریفه که افاده عموم می کند، آورده‌اند. روایت مربوط به عرضه شدن اعمال نیز، استدلال به این آیه شریفه را تأیید می کند، آنجا که رسول خدا (ص) فرموده است:

حیات و زندگی من برایتان نیک است، وفاتم نیز برایتان نیک خواهد بود؛ زیرا هم خود کارهایی را به انجام می‌رسانید و هم اموری برایتان رخ خواهد داد و اعمالتان بر من عرضه می گردد. هرگاه کارهای نیک شما را ببینم خدا را سپاس می گویم و هرگاه غیر آن را مشاهده کنم، برایتان طلب آمرزش خواهم کرد.

این حدیث روایتی صحیح است و در مباحث بعدی خواهد آمد.

با عموم آیه شریفه، جایی برای تردید نمی‌ماند؛ ولی ابن‌عبدالهادی سخن شگفتی بر زبان آورده و می گوید: «هیچ یک از علمای گذشته و پس از آنان، از این آیه شریفه جز حضور یافتن نزد آن حضرت در دوران حیاتش -که برای آنان استغفار کند - مطلب دیگری نفهمیده‌اند»(۱)

از ابن عبدالهادی در شگفتم و شگفتی‌ام پایان‌پذیر نیست که در مورد علمای گذشته و نسل‌های بعد، گواهی به نفی می‌دهد و نه تنها به نفی گفته پیشینیان اکتفا نکرده؛ بلکه به نسل‌های بعدی نیز تاخته است.

با نگاهی گذرا به کتب تفسیر، مناسک و کتب فقهی که در اختیار ماست، ملاحظه خواهید کرد که به هنگام سخن از زیارت، این آیه شریفه را

۱- صارم المُنکی، ص۴۲۵.

ص:۹۱

بیان می کردند. اگر ابن‌عبدالهادی کتاب‌های مذهبی‌اش و استدلال فقهای بزرگ حنبلی به آیه شریفه درباره استحباب زیارت مرقد پیامبر (ص) را در اختیار داشت، چنین نمی گفت، اما علاقه شدید، انسان را کر و کور می کند.

حاجیان در طول قرن‌های بسیار، قبل و یا بعد از انجام دادن مناسک، همواره به زیارت مرقد مطهر رسول خدا (ص) مشرف می‌شوند و در پیشگاه آن برگزیده خدا می‌ایستند و به او درود و سلام می‌فرستند و حضرت، سلام‌شان را پاسخ می‌دهد؛ دعا می‌خوانند و استغفار می کنند و همین مطلب برای رد مدعای ابن عبدالهادی، کافی است.

از سویی، بر فرد مسلمان واجب است عمل او بر اساس دلیل صحیح باشد و توجه نکند که آیا به آن دلیل، عمل شده یا نشده؟ اگر مسلمان، به سبب اینکه به آن دلیل، عمل شده یا نشده، به آن عمل نکند، نشان دهنده خود رأیی در شرع است و به سبب مانعی خیالی، از عمل کردن به دلیل باز ایستاده است، با اینکه خدای متعال فرموده است:

(فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لایَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً) (نساء:۶۵)

به پروردگارت سوگند! که آنها مؤمن نخواهند بود مگر آنکه در اختلافات خود، تو را به داوری بطلبند و پس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و به طور کامل تسلیم باشند.

در جایی ثابت نشده که نخست نام کسانی که به دلیل عمل کرده یا نکرده‌اند شمارش گردد و آن‌گاه به دلیل عمل شود.

ص:۹۲

این مطلب فقط در ذهن کسانی است که بدون دلیل چیزی را نفی می‌کنند. در نتیجه، اختصاص زیارت به یکی از دوران حیات و رحلت تنها باید با دلیل باشد و اینجا در عرف شرع، حجت و دلیلی وجود ندارد.

علامه ابوبکر مراغی درباره دلالت عام این آیه شریفه می‌گوید:

به دلیل روایاتِ وارده در این موضوع، هر فرد مسلمان باید بر این اعتقاد باشد که زیارت مرقد شریف رسول خدا (ص) نوعی نزدیکی به خداست و دلالت آیه شریفه:

(وَ لَو أنَّهُم إذْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم جاءُوکَ فَاستَغفَروا اللهَ وَاسْتَغفَرَ لَهُم الرَّسولُ لَوَجدوا اللهَ تَوّاباً رَحیماً)

و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌گذاردند) نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها، استغفار می‌کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می‌یافتند.

بر همین معنا است؛ زیرا ارج نهادن به رسول اکرم (ص) با رحلت آن بزرگوار از بین نمی‌رود و هیچ‌گاه گفته نمی‌شود که استغفار نبی‌اکرم (ص) فقط در دوران حیات وی بوده است؛ زیارت او نیز همین‌گونه است.

بعضی از علمای اهل تحقیق اظهار داشته‌اند که در این آیه شریفه توبه‌پذیر و مهربان یافتن خدا، متوقف بر سه موضوع است:

۱. حضور یافتنِ مردم نزد قبر شریف رسول خدا (ص) ؛

۲. استغفار نمودن مردم؛

۳. استغفار پیامبر در حق آنان.

ص:۹۳

استغفار رسول خدا (ص) برای همه مؤمنین حاصل شده است؛ زیرا برای همه استغفار کرده است. خدای متعال می‌فرماید: (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَالْمُؤْمِناتِ) (محمد: ۱۹)

بر این اساس، اگر حضور مؤمنان نزد قبر مطهر پیامبر و استغفار آنان عملی شود، موضوعات سه‌گانه‌ای که موجب توبه‌پذیری خداوند و مهربانی او می‌گردد نیز تکمیل خواهد شد. همه مسلمانان بر مستحب بودن زیارت قبور، اتفاق‌نظر دارند، همان‌گونه که نَوَوی آن را نقل کرده و فرقه ظاهریه، آن را واجب می‌دانند. بنابراین - همان‌گونه که پیش‌تر یادآوری شد - زیارت مرقد پیامبر اکرم (ص) با جنبه‌های خاص و عام آن، کاری پسندیده است.

اصل موضوع در کتاب «شفاء السقام فی زیارهٔ خیر الأنام» از تقی‌الدین سُبکی آمده است.

اشکال عثیمین و پاسخ آن

محمد بن صالح عثیمین در استناد به این آیه شریفه، اعتراض کرده و در «فتاوی»(۱)گفته است:

کلمه «إذْ» ظرف زمان گذشته است نه ظرف مستقبل. خداوند نفرموده است: « وَلَوْ أَنّهُم إذا ظَلَموا » بلکه فرموده است: (إذْ ظَلَموا) . بنابراین، این آیه شریفه از رخدادی سخن می‌گوید که در دوران حیات رسول‌اکرم (ص) اتفاق افتاده است و استغفار پیامبر (برای گناهان) پس از رحلتش، کاری نشدنی است؛ زیرا با رحلت او، اعمالش جز سه عمل، همه پایان می‌پذیرند، چنان‌که خود ایشان فرموده‌اند: «صدقه

۱- فتاوی ابن‌عثیمین، ج۱، ص۸۹.

ص:۹۴

جاریه، علمی که مردم از آن بهره‌مند گردند، یا فرزند شایسته‌ای که پس از او برایش دعا کند» . بدین ترتیب، امکان ندارد انسان پس از مرگش برای کسی استغفار نماید؛ حتی برای خویش؛ زیرا زمان عمل تمام شده است.

این سخن، نوعی گستاخی است که از عثیمین سرزده است. اینک با بیان مطالب ذیل، بر سخن وی خط بطلان خواهیم کشید.

آنجا که (عثیمین) کلمه «إذْ» را منحصر به زمان گذشته دانسته است، اشکال دارد؛ زیرا «إذ» همان‌گونه که در زمان گذشته استفاده می‌شود، در آینده نیز به کار می‌رود و معانی دیگری نیز دارد که «ابن هشام» آنها را در «مغنی اللبیب»(۱)آورده است و «ازهری» تصریح کرده است که «إذْ» برای آینده استفاده می‌شود و در «تهذیب اللغهٔ» (۲)گفته است: «عرب، کلمه «إذْ» را برای آینده و «إذا» را برای ماضی وضع کرده است» . خدای متعال فرموده است: (وَ لَوْ تَری إِذْ فَزِعُوا) ؛

« و اگر ببینی هنگامی که فریادشان بلند می‌شود» . (سبأ:۵۱)

و آیاتی از این قبیل مانند:

(وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلَی النَّارِ) ؛ «اگر (حال آنها را) هنگامی که در برابر آتش (دوزخ) ایستاده‌اند، ببینی» . (انعام: ۲۷)

(وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ) ؛ «اگر (آنها را) به هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان ایستاده‌اند، ببینی» . (انعام: ۳۰)

۱- مغنی اللبیب، ج۱، صص ۸۰-۸۳.

۲- تهذیب اللغهٔ، ج۱۵، ص۴۷.

ص:۹۵

(وَ لَوْ تَری إِذِ الظّالِمُونَ فِی غَمَراتِ. . .) ؛ «اگر ببینی هنگامی که (این ظالمان) در شدائد مرگ فرورفته‌اند» . (انعام: ۹۳)

(وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. . .) ؛ «اگر ببینی مجرمان را هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان سربزیر افکنده‌اند» . (سجده: ۱۲)

همچنین گفته است: «استغفار پیامبر (ص) پس از رحلتش نشدنی است؛ زیرا با رحلت وی اعمالش به جز سه عمل، همه پایان پذیرفته‌اند» . این سخن نیز اشتباه است و استغفار آن حضرت به چند دلیل شدنی است:

۱. در روایت صحیح السند، از رسول خدا (ص) رسیده که فرمودند: «پیامبران در قبرهایشان زنده‌اند و نماز می‌گزارند» .(۱)همچنین در جای دیگری فرمودند: «بر موسی۷ گذشتم، وی در قبرش ایستاده بود و نماز می‌گزارد»(۲)

ابن قیم در اشعار نونیه خود آن‌گاه که سخن از زنده بودن پیامبران پس از رحلتشان به میان می‌آورد، می‌گوید:

وَالرسلُ أکمل حالةٍ مِنهُ (الشهید) بلا

۱- حیاة الانبیاء، بیهقی، ص۱۵؛ مسند ابی‌یعلی، ج۶، ص۱۴۷؛ اخبار اصبهان، ابونعیم، ج۲، ص۴۴؛ کامل ابن عدی، ج۲، ص۷۳۹؛ الهیثمی در مجمع الزوائد، ج۸، ص۲۱۱ می‌گوید: رجال ابی‌یعلی، همه ثقه‌اند. حدیث مذکور از طرق دیگری نیز روایت شده است.

۲- صحیح مسلم، ج۴، ص۱۸۴۵؛ مسند احمد، ج۳، ص۱۲۰؛ شرح السنهٔ بغوی، ج۱۳، ص۳۵۱ و دیگران.

ص:۹۶

ولأجل هذا لم یحلّ لغیره

منهنّ واحدهٔ مَدی الأزمان

أفلیسَ فی هذا دلیلُ أنّه

حی لمَن کانت لهُ اُذنان(۱)

بی‌شک حال پیامبران به دلالت قرآن از حال شهیدان کامل‌تر است.

پس در زندگی و حیات نیز به حکم عقل و برهان بر شهدا سرآمدند.

و به سبب این‌که زنانش پس از مرگ او در عقد نکاحش باقی‌اند.

و به همین دلیل در طول زمان ازدواج باهیچ یک از آنان جایز نیست.

آیا این امور پیش‌گفته دلیل بر زنده بودن آن حضرت نمی‌باشد نزد کسانی که از عقل و درایت برخوردارند؟

۲. در روایت آمده است که در شب معراج، پیامبران به امامت نبی‌اکرم (ص) نماز جماعت خواندند و این خبر متواتر است، با اینکه همه پیامبران رحلت کرده‌اند و حضرت موسی در اوقات نماز نزد وی آمد و پیامبران دیگری را در آسمان‌ها مشاهده کرد. کسی که چنین حالتی دارد، چگونه استغفار برایش ممکن نیست؟ ! نماز، همان دعا و استغفار و تضرّع و زاری است.

۳. نقل شده که نبی اکرم (ص) فرمودند:

دوران حیاتم برای شما نیک است، چون سخن می‌گویید و با شما سخن گفته می‌شود و وفاتم نیز برایتان نیک خواهد بود، زیرا اعمال و کردار شما بر من عرضه خواهد گشت. و هر کجا کار نیکی مشاهده کنم، خدا را بر آن سپاس می‌گویم و هر کجا کار ناپسندی ببینم برایتان استغفار می‌کنم.

این حدیث، روایتی صحیح است و «حافظ العراقی» در کتاب «طرح

۱- نونیه با شرح ابن عیسی، ج۲، ص ۱۶۰.

ص:۹۷

التثریب» می گوید: «اسناد این روایت قابل قبول و مناسب است» .(۱)و هیثمی در «مجمع الزوائد» گفته است: «بزّار، این روایت را نقل کرده است و رجال سند آن، رجالِ روایت صحیح‌اند» .(۲)سیوطی در «الخصائص»(۳)آن را روایتی صحیح می‌داند. سخن حافظ العراقی و هیثمی فقط نسبت به اسناد بزّار است وگرنه آن‌گونه که حافظ، سیوطی و دیگران گفته‌اند این روایت، حدیثی صحیح است که به تفصیل مطالبی درباره آن بیان خواهد شد.

۴. استغفار پیامبر اکرم (ص) برای همه مؤمنان را دربرمی گیرد، چه آنان‌که دوران حیات حضرت را درک کرده‌اند و چه کسانی که حضور ایشان را درک نکرده‌اند.

خدای متعال فرموده است: (وَاسْتَغْفِر لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤمنینَ وَالمُؤمِناتِ

) (محمد: ۱۹)

، دستور به این کار، خود نعمتی از جانب خدای متعال و یکی از ویژگی‌های سید و سرورمان رسول اکرم (ص) است. بنابراین، از مطالب گذشته استفاده می‌شود که موارد سه‌گانه‌ای که در آیه شریفه (وَلَو أنّهُم إذْ ظَلَموا

. . .) آمده است، عبارتند از:

۱. آمدن مردم به سوی او؛

۲. استغفار نمودن مردم؛

۳. استغفار پیامبر برای مؤمنین، در دوران حیات و پس از رحلت آن حضرت.

۱- طرح التثریب، العراقی، ج۳، ص۲۹۷.

۲- مجمع الزوائد، هیثمی، ج۹، ص۲۴.

۳- الخصائص، ج۲، ص۲۸۱.

ص:۹۸

اشکال نشود که این آیه شریفه درباره افراد معینی است؛ زیرا همان‌گونه که معروف است «عام بودن لفظ معتبر است، نه خصوص سبب» . به همین دلیل، مفسران و غیر مفسران، از آیه شریفه استفاده عموم کرده‌اند و برای کسانی‌که به سوی مرقد شریف رسول خدا (ص) آمده‌اند، تلاوت آیه شریفه (وَ لَو أَنَّهُم إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم جاءُوكَ فَاستَغفَروا اللهَ وَاسْتَغفَرَ لَهُم الرَّسولُ لَوَجدوا اللهَ تَوّاباً رَحيماً) را مستحب می‌دانند و همراه با آن در پیشگاه خداوند استغفار نمایند.

تفسیرهایی که در اختیار ماست و مناسکی که علمای مذاهب تألیف کرده‌اند نیز نشان از همین معنا دارد. همه آنها صحت ادعای استدلالِ به آیه شریفه را تأیید می‌کنند.

چرا راه دور برویم، علامه «ابومحمد ابن قدامه حنبلی» صاحب «المغنی» که ابن‌تیمیه درباره‌اش می‌گوید: «پس از اوزاعی، فقیهی جامع‌تر از ابن قدامه نیامده است» ، این آیه شریفه را در «المغنی» (۱)در خصوص چگونگی زیارت پیامبر اکرم (ص) آورده است و نظیر این مطلب، پیشتر بیان شد.

او درباره چگونگی زیارت می‌گوید:

سپس نزد قبر مطهر (پیامبر) می‌آیی، پشت را بر می‌گردانی و مقابل وسط قبر او می‌ایستی و می‌گویی:

«السلامُ علیکَ أیّها النبی و رحمهٔ الله و برکاته. السّلام علیک یا نبی الله و خیرته مِنْ خَلْقِه. . .» تا آنکه پس از دعا و صلوات بر پیامبر، می‌گویی: «

اللهمّ إنّک قُلتَ و قولُک الحقّ:

۱- المغنی، ج۳، ص ۵۹۰.

ص:۹۹

(وَ لَو أنَّهُم إذْ ظَلَموا أنفُسَهُم جاءُوکَ فَاسْتَغفروا الله واسْتَغفَر لهُم الرّسولُ لوَجدوا الله تواباً رحیماً)

وقَد اتیتُک مُستَغْفِراً مِنْ ذُنوبی مُستَشفعاً بِکَ إلی ربّی، فأسألك یا ربّ أنْ توجبَ لی المَغْفرةَ کَما أوجَبْتَها لِمَن أتاهُ فی حیاتِه. اللّهمّ اجْعَلهُ اوّل الشافعین، و أنجح السائلین، و أکرم الآخرین والأوّلین، برحمتک یا أرحم الراحمین» . سپس در حق پدر و مادر و همه برادران مسلمانت دعا می کنی.

در پاسخ به عثیمین که گفته است: «زیرا رسول خدا رحلت کرده و زمان انجام اعمالش جز سه مورد، پایان پذیرفته است» ، باید گفت: رسول اکرم (ص) دارای کمالات و خصوصیاتی است که هیچ‌کس آنها را ندارد. این موضوع را ابن‌تیمیه در کتاب خود «الصارم المسلول علی شاتم الرسول» که بهترین کتاب اوست، ذکر کرده است. رسول خدا (ص) تا قیامت در اوج بلندای شخصیت قرار دارد و این ویژگی، در دین، مشخص و بدیهی است و در کتاب‌هایی چون «الخصائص» ، «دلائل النبوّة» و «الشفاء» و شرح‌های آنها آمده است.

پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «کسی که مردم را به مسیر هدایتی فرا بخواند، پاداش وی نظیر پاداش پیروان آن است و این کار اندکی از پاداش مردم نمی کاهد» .

این روایت را مسلم و دیگران نقل کرده‌اند. ازاین‌رو، تمام اعمالی که از محمد (ص) سر می‌زند، به دعوت کردن آن حضرت برمی گردد و ثواب آنها نیز به وی می‌رسد و به طور قطع از آنها بهره می‌برد؛ بدون آنکه از پاداش امت چیزی بکاهد.

ص:۱۰۰

ابن تیمیه در کتاب «الفتاوی» درباره همین شیوه صحیح گفته است:

در روایت صحیح السند از رسول خدا (ص) رسیده است که فرمودند: «کسی که مردم را به مسیر هدایتی رهنمون گردد، پاداش وی نظیر پاداش پیروان آن طریق است و این کار اندکی از پاداش مردم نمی کاهد» .

محمد (ص) ، امتش را برای انجام اعمال نیک فرا می‌خواند. بنابراین، هر چه را امت برای او انجام می‌دهد، وی نیز در آن کارها پاداشی همانند پاداش آنان دارد، بدون آنکه از پاداش آنها بکاهد.(۱)

در نتیجه، ابن‌عثیمین در گفته خود سخت به لغزش افتاده است. از سخن‌گفتن درباره کتاب الهی بدون علم، آگاهی، همراه تعرّض به مقام سرورمان نبی اکرم (ص) به خدای بزرگ پناه می‌بریم.

۲. دلایل روایی

اشاره

این دلایل به دو بخش تقسیم می‌شوند:

الف) روایاتی که دلیل بر مطلق دستور به زیارت اهل قبور است که دارای عباراتی متعدد و در حد تواترند. چنان‌که در کتاب «نظم المتناثر»(۲)و «إتحاف ذوی الفضائل المشتهرة» (۳)آمده است. یکی از معروف‌ترین روایات رسول خدا (ص) با این عبارت آمده است که در آن فرمودند: «پیشتر شما را از زیارت اهل قبور نهی کرده بودم (ولی اکنون) به زیارت آنها بروید؛ زیرا

۱- الفتاوی، ج۱، ص۱۹۱.

۲- نظم المتناثر، صص ۸۰و۸۱.

۳- إتحاف ذوی الفضائل المشتهره، ص۹۷.

ص:۱۰۱

(این کار) یادآور آخرت است» .

روایت دیگر با این عبارت نقل شده است که فرمودند: «کسی که قصد دارد به زیارت اهل قبور برود، باید زیارت انجام دهد، اما سخن بیهوده بر زبان نیاورید»(۱)

در این روایت، فعل در سیاق شرط است و افاده عموم می‌کند (یعنی همه قبور) و مخصصی ندارد. مرقد پیامبر (ص) شریف‌ترین مرقد و سزاوارترین قبور به زیارت است.

در اینجا اشکالی مطرح است و آن اینکه: همه، بر جواز سفر برای آموختن دانش، صله ارحام، دید و بازدید برادران دینی و بازرگانی، اتفاق نظر دارند پس چه کسی احادیثِ مربوط به زیارت اهل قبور را تخصیص‌زده و جواز زیارت آنها را به سفرنکردن، مشروط کرده است؟

بی‌تردید، کسی که دست به این کار زده است و احادیثی مطلق درباره زیارت اهل قبور را، مقید به قید خاصی کرده، در حقیقت سخن رسول‌خدا (ص) را به کناری نهاده و آن را مردود دانسته است.

نکته

از مفهوم کلمه «زیارت» انتقال از مکانی به مکانی دیگر استفاده می‌شود و شارع مقدس، مردم را از مکانی به مکانی دیگر به جهت زیارت، تشویق و ترغیب نموده است.

۱- سنن نسایی، ج۴، ص۷۳.

ص:۱۰۲

اگر گفته شود که ابن‌تیمیه در کتاب «الردّ علی العلامهٔ الأخنایی» (۱) گفته است: «آنجا که رسول خدا (ص) فرموده‌اند: « فزوروا القبور » لازمه فرمان به مطلق زیارتِ مستحب و مباح، سفر نمودن به قصد زیارت، نیست، چه مستحب باشد چه مباح» ، پاسخ این است که حدیث مزبور عام است و چیزی آن را تخصیص نمی‌زند و در جای خود ثابت شده است که هرگاه فرمانی ثابت شد، لوازم آن نیز ثابت می‌گردد. ازاین‌رو، هرگاه زیارت به انتقال سفری تعلق گیرد، روایتی که از این سفر جلوگیری نماید، وجود ندارد. از سویی، به هنگام اختلاف (روایات) ، مرجع (حل اختلاف) ، شرع مقدس است. خدای متعال فرموده است:

(فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا) (نساء: ۵۹)

و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنان داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید، این (کار) برای شما بهتر و عاقبت و پایانش نیکوتر است.

شارع مقدس، سفر را زیارت نامیده است و این نصّی است که قابل توجیه نیست. مسلم، در صحیح این‌گونه روایت کرده است: مردی برای دیدار و زیارت برادر خویش رهسپار روستایی شد، خداوند فرشته‌ای را به مسیر او فرستاد، وقتی فرشته نزد او آمد، از وی پرسید: «قصد کجا داری؟» گفت: «می‌خواهم به دیدار برادرم در آن روستا بروم» . فرشته به او گفت: «آیا احسان و نعمتی نزد او داری که قصد داری آن را فزونی بخشی؟» گفت: «خیر، فقط او را به خاطر

۱- الرّد علی الاخنائی، ص۷۷.

ص:۱۰۳

خدای عزّوجلّ دوست دارم» . فرشته به او گفت: «خداوند مرا نزد تو فرستاده است که (به تو بگویم) همان‌گونه که تو خدا را دوست داری، خدا نیز تو را دوست دارد»(۱)

بنابراین، شارع مقدس، سفر را که انتقال از روستایی به روستای دیگر است، زیارت نامیده است. بر این اساس، در کلمه «زیارت» احتمال سفر وجود دارد و لفظ «زیارت» را منحصر به یک نوع آن دانستن: یعنی زیارت بدون سفر، نوعی خود رأیی در معنای روایت و مخالفت با شرع است.

حکایت

حافظ ابوزرعه عراقی در کتاب «طرح التثریب» گفته است:

پدرم (حافظ بزرگ ولی الله عراقی) نقل می کرد و می گفت: در سفر به شهر «الخلیل» با شیخ زین الدین عبدالرحیم بن رجب حنبلی، همسفر بودم. وقتی شیخ زین الدین به شهر نزدیک شد، گفت: من نیت نماز در مسجِدِ الخلیل کردم. وی این عمل را بدین جهت انجام داد که از سفر به قصد زیارت ابراهیم خلیل، بنا به شیوه ابن‌تیمیه رئیس حنبلی‌ها پرهیز کند. پدرم می گوید: من نیت زیارت قبر حضرت ابراهیم خلیل۷ را نمودم و سپس به شیخ زین‌الدین گفتم: تو با پیامبر مخالفت کردی؛ زیرا حضرت فرمودند: جز سه مسجد، برای مساجد دیگر بار سفر نبندید و تو اکنون به مسجد چهارمی بار سفر بسته‌ای؛ ولی من از رسول خدا (ص) پیروی کردم، زیرا حضرت می‌فرمایند: به زیارت اهل قبور بروید. آیا منظور پیامبر این بود که به

۱- صحیح مسلم، ج۴، ص۱۹۸۸.

ص:۱۰۴

زیارت همه قبور بروید، فقط به زیارت قبور پیامبران نروید؟ او می گوید: شیخ زین الدین، بُهت زده شد.(۱)

ابوالفضلِ عراقی بزرگ، حافظِ روایت، فقیه و اصولی است و ابن رجب را به سکوت واداشت.

ب) روایاتی، بـه خصوص، بر زیارت مرقد مطهر رسول خدا (ص) دلالت دارد. از جمله، روایتی حسن وجود دارد و برخی از بزرگان، نظیر ابن سَکَن و سُبکی و سیوطی نیز آن را حدیثی صحیح و یا حسن دانسته‌اند. عبارت ذهبی نیز نزدیک به همین معنا (حسن) را می‌رسانَد. روایتی که از طریق موسی بن هلال عبدی، از عبدالله بن عمر عُمَری و عبیدالله بن عُمر عُمَری، از مانع، از فرزند عمر نقل شده است، یکی از بهترین روایات در این زمینه است که رسول خدا (ص) فرموده‌اند: «کسی که قبر مرا زیارت نماید، شفاعتم برایش واجب خواهد شد» .

بهتر است نخست روایت هلال عبدی، از عبدالله و عبیدالله بن عمر اثبات شود. هرچند در روایت عبدالله، جای سخن است؛ ولی روایت حَسَن نقل می کند. و ابن‌مَعین درباره نافع می گوید: «شخصیتی شایسته و مورد اعتماد است» .

از مواردی که باید توجه خواننده گرامی به آن جلب شود این است که ابن‌عبدالهادی که، درباره عبدالله بن عُمر عُمری، در موارد بسیاری خدشه کرده است، این حدیث عُمَری را در کتاب «التحقیق»(۲)روایتی حَسَن می‌داند. در این زمینه گفته یحیی بن مَعین، استاد جرح و تعدیل و دیگر

۱- طرح التثریب، ج۶، ص۴۳.

۲- التحقیق، ج۱، ص۱۲۲.

ص:۱۰۵

بزرگانی که حدیث عُمری را پذیرفته‌اند، حجت است.

بزرگان و حفاظ حدیث، از موسی بن هلال عبدی که از اساتید و مشایخ حدیث احمد (حنبل) است، نقل روایت کرده‌اند و ذهبی در «المیزان» درباره او گفته است: «احادیثی مقبول، روایت می‌کند» . (۱)ابن‌عدی درباره او می‌گوید: «بر این امیدم که هیچ‌گونه ایرادی بر او وارد نخواهد بود» .

از جمله روایات مربوط به زیارت مرقد رسول خدا (ص) ، روایاتی است که به شیوه ابوداود سیستانی در سنن وی قابل استناد است که در جای خود آن را ملاحظه خواهید کرد.

خلاصه، احادیث مربوط به زیارت مرقد مطهر رسول اکرم (ص) شایستگی اقامه هر نوع ادعای استوار را دارد و بسی گستاخی است که کسی آنها را جعلی بداند؛ چنان‌که برخی مدعی آن شده‌اند.

۳. اجماع

برخی نظیر قاضی عیاض بر جواز زیارت رسول خدا (ص) نقل اجماع کرده‌اند. وی در کتاب «الشفا بتعریف حقوق المصطفی» می‌گوید:

زیارت مرقد پاک پیامبر اکرم (ص) یکی از سنت‌های مسلمانان و مورد اتفاق همگان است و فضیلتی است که (مسلمانان) به انجام دادن آن ترغیب و تشویق گشته‌اند.(۲)

شوکانی در کتاب «نیل الأوطار» می‌گوید:

کسانی‌که زیارت قبر شریف رسول خدا (ص) را جایز می‌دانند، استدلال

۱- میزان الاعتدال، ج۴، ص۲۲۶.

۲- الشفا بتعریف حقوق المصطفی، ج۲، ص۷۴.

ص:۱۰۶

کرده‌اند که همواره راه و رسم مسلمانانی که طی روزگاران، از راه‌های دور و مذاهب گوناگون قصد حج می‌کرده‌اند، بر این بوده است که تشرف به مدینه منوره را به قصد زیارت مرقد پیامبر اکرم (ص) داشته‌اند و این عمل را یکی از برجسته‌ترین اعمال می‌دانستند که این خود، نشان دهنده اجماع است.(۱)

علامه محقق «ابوالحسنات محمد عبدالحی بن عبدالحلیم اللکنوی»(۲)در کتاب «إبراز الغیّ الواقع فی شفاء العیّ» گفته است:

هیچ یک از پیشوایان و علمای امت اسلامی تا دوران ابن‌تیمیه، زیارت مرقد شریف رسول خدا (ص) را عملی غیر شرعی ندانستند؛ بلکه اتفاق دارند که زیارت مرقد آن حضرت، یکی از برترین عبادات و والاترین طاعات است؛ تنها در استحباب و وجوب آن اختلاف دارند و بسیاری از آنان، زیارت مرقد شریف را مستحب می‌دانند و برخی از پیروان مذهب مالکی و ظاهری، آن را واجب می‌دانند. بیشتر پیروان مذهب حنفی، آن را نزدیک به وجوب می‌دانند و عملی که نزد آنان نزدیک به وجوب باشد، در حکم واجب است. ابن‌تیمیه نخستین کسی است که برخلاف اجماع سخن گفته و نظریه‌ای بیان کرده که هیچ عالمی پیش از او چنین مطلبی نگفته است.

مخالفان در اینجا به حیله و نیرنگ متوسل شده‌اند؛ اما مطلبی که بتواند از آنها عقده‌گشایی کند، در اختیار نداشته‌اند. از جمله حیله‌ورزی آنان این است که به این اجماع اعتراف کرده‌اند؛ ولی سخن را از جایگاه اصلی آن منحرف کرده، و گفته‌اند که مقصودشان زیارتِ مرقد شریف

۱- نیل الاوطار، ج۴، ص۱۱۰.

۲- سخن لکنوی، کافی، شافی و مرهم بیماری‌های انحرافی است. وی در محافل علمی به ژرف‌اندیشی و انصاف معروف است.

ص:۱۰۷

رسول‌خدا (ص) بدون قصد سفر است و اگر مقرون به قصد سفر باشد، مقصود از آن، زیارت مسجدالنبی خواهد بود.

این حیله گری، نوعی بیهوده‌بافی است؛ زیرا روایات پیشین، از فقهای بزرگ و عمل امت اسلامی، بر این سخن، خط بطلان می کشد. چه کسی حاضر است دشواری سفر (از مکه به مدینه) و قرار گرفتن در معرض خطر را تحمل کند تا در ازای هر رکعت نماز، به ثواب هزار رکعت نماز (در مسجد النبی) برسد با اینکه همان فرد می‌تواند در مکه مکرمه (برای یک رکعت نماز) ثواب یکصد هزار رکعت نماز را به دست آورد؟ !

بی‌تردید مسلمانان با بستن بار سفر و با به جان خریدن خطرها، فقط به قصد زیارت آن بارگاه مقدس که حبیب پروردگار جهانیان و سالار رسولان و سرور همه فرزندان حضرت آدم، در آن آرمیده است، آهنگ مدینه می کنند. خداوند او را بابرکت قرار داده و بر فضیلت و شرافت وی نزد خودش افزوده است.

کسی گمان نکند که ما فضیلت مسجدالنبی را انکار می کنیم، هرگز؛ بلکه (جان سخن این جاست) با وجود فضیلت مسجد نَبَوی که کمتر از فضیلت مسجدالحرام است و در روایت نیز آمده است، اگر قصد سفر فقط برای به دست آوردن ثواب بود، مسجدالحرام به مراتب سزاوارتر از مسجدالنبی است. ملاحظه کنید! آیا شما برای زیارت مسجدالاقصی، همان قصد زیارت مسجد نَبَوی را دارید؟

بهترین دلیل و قوی‌ترین برهان این است که زیارت سرور و سالارمان رسول‌اکرم (ص) ، انگیزه تصمیم سفر به آن دیار می گردد و خواننده گرامی

ص:۱۰۸

بایـد آگاهی یابـد که پیش از ابن‌تیمیه، هیچ یک از فقهای مسـلمان نگفته‌اند که فقط برای زیارت مسـجد رسول خدا (ص) می‌توان بار سفر بست.

در نتیجه، اجماع قولی و عملی بر صحیح بودنِ بستن بار سـفر به قصـد زیارت مرقـد شـریف پیامبر اکرم (ص) چونان کوهِ استوار، محکم و پابرجاست.

البته مطالبی از امام مالک در این زمینه وجود دارد که در این اجماع، خـدشه‌ای نمی‌کند و پیروانش بدان‌ها پاسخ داده‌اند و در جای خود، مشـخص است. نظیر این مطالب، از ابومحمـد جوینی در مسـئله نذر، نقل شده است که ارتباطی به زیارت مرقد شـریف رسول خدا (ص) ندارد، چنان‌که تقی‌الدین سُبکی در کتاب «شفاء السقام» (۱)آنها را بررسی کرده است.

مفهوم حدیث «لا تُشَدُّ الرّحال. . .» ، دلیل بر استحباب زیارت

اشاره

بر کسـی مخفی نیست که تنهـا ابن‌تیمیه در قرن هفتم، سـفر کردن برای زیارت پیامبر اکرم (ص) را ممنوع دانسـته است و شاگردش ابن‌عبدالهادی فتاوای بسـیاری از اسـتادش ابن‌تیمیه نقل کرده است که بستن بار سفر به قصد زیارت مرقد پیامبر را به صراحت، حرام می‌داند.

فتواهای ابن‌تیمیه، مناظره‌ها و تألیفات و فتنه‌ها و آشوب‌هایی را به دنبال داشـته است و بیشتر دانشـمندان، گفته وی را مردود دانسته و پاسخ داده‌اند.(۲)

۱- شفاء السقام، صص ۱۲۱-۱۲۳.

۲- سـعی کرده‌انـد دانشـمندانی را که به ابن‌تیمیه پاسـخ گفته‌انـد، شخصـیت‌هایی بی‌اعتبار جلوه دهند که سـخنی بیهوده و خارج از بحث است و با انجام دادن این قبیل کارها قصـد دارند همچنان دست به ارتکاب اعمال فسادانگیزی بزنند که واقعیت، آنها را مردود می‌داند. بدین ترتیب، باید امثال این وسوسه‌ها را به شدّت ردّ کرد.

ص:۱۰۹

حافظ ابن حجر، در کتاب «الفتح الباری» پس از اشاره به این فتنه، می گوید: «در نتیجه، آنان، ابن‌تیمیه را ملزم به تحریم سفر کردن برای زیارت قبر سرور جهانیان، رسول خدا (ص) نمودند» . سپس می‌افزاید: «یکی از زشت‌ترین(۱)مسائلی

۱- شیخ عبدالعزیز بن باز با حاشیه بر عبارت حافظ ابن‌حجر، گفته است: این لازم، اشکالی ندارد و ابن‌تیمیه بدان ملزم گشته است و از دیدگاه کسانی که به موارد ورود و خروجِ سنت آگاهی دارند، در آن مسئله، جنبه قبح و زشتی وجود ندارد. همه روایاتی که در فضیلت قبر پیامبر ص وارد شده، ضعیف؛ بلکه ساختگی‌اند. چنان‌که ابوالعباس در «منسک» خود و دیگر کتب به بررسی آن پرداخته است. به فرض که این روایات، صحیح باشند، حجت بر جواز قصد سفر برای زیارت قبر رسول خدا ص بدون قصد مسجد النبی نخواهد بود؛ بلکه این گونه احادیث، روایاتی عام و مطلق‌اند و روایات نهی از قصد سفر به غیر از مساجد سه گانه، احادیث زیارت را تخصیص می‌زند و مقید می‌سازد. پاسخ وی این است که اگر در سخن ابن‌تیمیه، مورد قبح و زشتی موجود است که به سبب آن، بر دانشمندانی که بدو اعتراض کرده‌اند، تاخته است زشت‌تر از سخنِ شما یعنی بن باز است که گفته‌ای: به فرض که این روایات صحیح باشند. . . لازمه سخن تو این است که سفر برای دانش آموختن و صله رحم و دیدار با برادران دینی و تجارت و بازرگانی، حرام خواهد بود؛ زیرا روایاتی که در این خصوص وارد شده‌اند، همه عام و مطلق‌اند و بر اساس گفته‌ات، روایاتِ نهی از قصد سفر، آن احادیث را تخصیص می‌زند و مقید می‌سازد، درصورتی که هیچ یک از مسلمانان چنین سخنی نگفته است و با عقل نیز سازگار نیست و سزاوار است که نویسنده پایبند به همان مذهب حنبلی خود باشد و از سایر مذاهبِ پیشوایان، دست بردارد - برخی مطالب آن پیشتر بیان شد - و بر خواننده خردورز پوشیده نیست که این حدیث، درباره قصد سفر افاده عموم نمی کند و صحابه‌ای مانند عمر بن خطاب و سعد بن ابی‌وقاص و ابوهریره نیز همین معنا را از حدیث فهمیده‌اند. به نظر می‌رسد ابن‌تیمیه، مطلق زیارت را ممنوع می‌داند، چنان‌که از سخن وی، در کتاب «الردّ علی الأخنایی» ص۱۰۲ استفاده می‌شود. او می گوید: «کسی که به سوی رسول خدا ص سفر می کند، در حقیقت به سوی مسجد نَبَوی مسافرت می کند و اگر این عمل، زیارت قبر وی نامیده شود، اسمی بدون مسماست. مسافر فقط به مسجد او آمده است» . ابن عبدالهادی از شاگردان ابن‌تیمیه نیز با تقلید از استاد خود می گوید: «به این دلیل اسم بدون مسمّاست که زیارت قبر پیامبر برای کسی امکان ندارد؛ آن‌گونه که زیارت معروف کنار قبر غیر او، امکان‌پذیر است» . پاسخ وی این است که بن‌باز و ابن عبدالهادی، مشاهده قبر حضرت را در زیارت، ملاک دانسته‌اند درصورتی که هیچ‌یک از علمای مسلمان، چنین سخنی بر زبان نیاورده‌اند، با اینکه عبارت قبر شریف پیامبر همراه با زیارت و سلام و دعا و درخواستِ باران، فراوان در روایات ذکر شده است.

ص:۱۱۰

که از ابن‌تیمیه نقل شده، همین موضوع است»(۱)

حافظ ابوزرعه عراقی، در برخی از پاسخ‌هایش به نام «الأجوبهٔ المرضیهٔ عن الأسئلهٔ المکّیهٔ» که درصدد اشکال بر آن دسته از مسائلی است که فقط ابن‌تیمیه آنها را بیان کرده است، می‌گوید:

مسئله‌ای که ابن‌تیمیه درباره طلاق و زیارت مطرح کرده است، بسیار قبیح و زشت است و شیخ تقی الدین سُبکی در این دو مسئله به او پاسخ داده است و در این زمینه تألیفی جداگانه دارد و در آن به گونه‌ای نیک سخن گفته است. . . . (۲)

همچنین در کتاب «طرح التثریب» آورده است:

در اینجا شیخ تقی الدین ابن‌تیمیه، سخن زشت و شگفت‌آوری دارد که متضمن ممنوعیت سفر به قصد زیارت نبی اکرم (ص) است و آن را نه تنها از موارد تقرب به خدا نمی‌داند؛ بلکه ضد آن می‌داند. شیخ تقی‌الدین سُبکی در «شفاء السقام» به وی پاسخ داده و بر دل مؤمنان، مرهم نهاده است. (۳)

حافظ علایی، با یادآوری مسائلی که فقط ابن‌تیمیه آنها را بیان کرده است، می‌گوید:

۱- فتح الباری، ج۵، ص۶۶.

۲- الاجوبهٔ المرضیهٔ عن الاسئلهٔ المکیهٔ، صص۹۶ - ۹۸.

۳- طرح التثریب، ج۶، ص۴۳.

ص:۱۱۱

از آن جمله، (ابن‌تیمیه گفته است) آغاز سفر برای زیارت مرقد پیامبر ما، گناه و معصیت است و نماز در آن سفر شکسته نیست و در این زمینه به گزاف سخن گفته است؛ در صورتی‌که هیچ یک از علمای پیشین(۱)چنین سخنی بر زبان نیاورده‌اند.

در این رابطه به «تکملة الردّ علی النونیة» (۲)رجوع کنید. با گفته ابن‌تیمیه، باب فتنه میان مسلمانان گشوده شده است و خداوند چنین مقدّر کرده بود و آنچه را خدا خواسته است، شدنی است.

عمده بحث ابن‌تیمیه بر این ممنوعیت، حدیث «

لا تُشَدُّ الرحال الاّ إلی ثلاثة مساجد، المسجدالحرام والمسجدالاقصی و مسجدی هذا » بود که به چند دلیل می‌توان به آن پاسخ داد:

دلیل اول: لزوم هم‌جنس بودن مستثنی با مستثنی‌منه

اشاره

استثنا در این حدیث، استثنای مُفرّغ است و قهراً باید مستثی‌منه، در تقدیر گرفته شود. این مستثنی یا حمل بر عموم آن می‌شود که در این صورت برای مستثنی‌منه، کلمه عامی در تقدیر گرفته می‌شود؛ زیرا استثنا معیار عموم است. بر این اساس، تقدیر چنین می‌شود: « لا تُشَدُّ الرّحال إلی مکانٍ الاّ الی المساجد الثلاثة » ، بدیهی است که این تقدیر باطل است، چون مستلزم همه گونه سفر است جز مساجد سه گانه، ازاین‌رو، باید مستثنی از جنس مستثنی‌منه باشد.

ابن نجار حنبلی در شرح «الکواکب المنیر» می‌گوید:

۱- سخن حافظ صلاح الدین علایی، اثبات‌کننده اجماع و نفی‌کننده گفته‌های انحرافی است.

۲- تکملة الرد علی النونیة، ص۱۴۳.

ص:۱۱۲

استثناء از غیر جنس نیز، صحیح نیست؛ مانند «

جاء القوم إلّا حماراً » ؛ زیرا حمار از جنس قوم نیست. همچنین است «

عندی مائهٔ درهم الاّ دیناراً » و نظیر آن. همین معنا از دو روایت امام احمد، صحیح است. بیشتر علمای ما و دیگران، همین معنا را پذیرفته‌اند.(۱)

امام غزالی نیز آن را در «المنخول» (۲)اختیار کرده است و استثناء را به غیر جنس جایز دانسته و گفته است: «استثناء به غیر جنس، مَجازی خواهد بود.»

بر این اساس، اگر کسی اراده حقیقت کند و بگوید: «

قام القوم إلّا حماراً » صحیح نیست؛ ولی اگر اراده مجاز نماید، صحیح است، به این نحو که حمار را کنایه انسان ابله و نادان تلقی کند و در کتاب «المدخل» «ابن‌بدران حنبلی» (۳)نیز همین گونه آمده است.

در همین زمینه، «خرقی» نیز در «مختصر» آورده است: «اگر کسی چیزی را بپذیرد و از غیر جنس آن، استثناء نماید، استثنای وی باطل است» . ابوالحسن شیرازی گفته است: «استثناء از غیر جنس، مجازی است» و در «نزههٔ المشتاق» شرح «لمع» «ابواسحاق» (۴)از استاد بزرگ ما شیخ یحیی امان مکی نیز همین گونه آمده است.

خلاصه اینکه در مذهب حنبلی، مستثنی باید از جنس مستثنی‌منه باشد و کسانی که مستثنی را از غیر جنس مستثنی‌منه جایز می‌دانند، از باب مَجاز

۱- الکواکب المنیر، ج۳، ص ۲۸۶.

۲- المنخول، ص۱۵۹.

۳- المدخل، ص۱۱۷.

۴- نزههٔ المشتاق، صص ۲۳۰ و ۲۳۱.

ص:۱۱۳

است و با این بیان، اختلاف آنان به توافق می‌رسد.

بنا به آنچه بیان شد، سزاوار است که مستثنی‌منه به‌گونه‌ای در تقدیر گرفته شود که با مستثنی (مساجد) که در روایت آمده است، موافق باشد. بنابراین، ترتیب حدیث این‌گونه است: «

لا تُشدّ الرحال إلی (مسجد) الاّ الی ثلاثهٔ مساجد » .

روایت شهربن حوشب در تعیین مستثنی‌منه، معروف است و احمد(۱)و ابویعلی(۲)هر یک، آن را در مسند خود آورده‌اند.

حافظ در «الفتح» گفته است: «شهر بن حوشب، حَسَن الحدیث است، هر چند در او مقداری ضعف وجود دارد» .

و ذهبی وی را در زمره کسانی که مورد مناقشه قرار گرفته‌اند، ذکر کرده است؛ با اینکه وی موثق است و از دیدگاه ذهبی نیز، احادیث وی حَسَن‌اند.

این دو حافظ، که خود در حفظ روایات و شناخت رجال اسانید، سرآمدند، احادیث شهر بن حوشب را حَسَن دانسته‌اند. بنابراین، از این پس، به جنجال‌آفرینی البانی توجه نکنید که به او پاسخ داده شده است که در جای خود خواهد آمد.

شارحان حدیث مورد بحث نیز، پیاپی، تقدیر مستثنی را به «مساجد» پذیرفته‌اند. و کرمانی در شرح خود(۳)بر صحیح بخاری به هنگام بیان گفته وی «الاّ الی ثلاثهٔ مساجد» گفته است:

۱- مسند احمد، ج۳، صص ۹۳، ۶۴.

۲- مسند ابی‌یعلی، ج۲، ص۴۸۹.

۳- همان، ج۷، ص ۱۲.

ص:۱۱۴

استثناء (در این روایت) مُفرَّغ است و اگر بگویید تقدیر عبارت حدیث این است: «

لا تُشَدُّ الرحال إلّا إلی موضعٍ أو مکانٍ » ، لازم می‌آید که سفر به هیچ‌جا غیر از مستثنی (سه مسجد) ، حتی سفر به قصد زیارت حرم مطهر حضرت ابراهیم خلیل۷ و امثال آن نیز جایز نباشد؛ زیرا مستثنی منه در استثنای مُفرّغ باید در نوع و صفت، با مستثنی تناسب داشته باشد. به عنوان مثال می‌گویید: «

ما رأیتُ الّا زیداً » که تقدیرِ آن جمله «

ما رأیتُ رجلًا أو أحداً الّا زیداً » است نه اینکه جمله «

ما رأیتُ شیئاً أو حیواناً الّا زیداً » باشد. و در این حدیث، تقدیر «مسجد» است؛ یعنی «

لا تُشدُّ إلی مسجد الّا إلی ثلاثهٔ » . امروزه در این مسئله، بحث، مناقشات و مناظرات بسیاری در شهرهای شام صورت گرفته است و رساله‌هایی از دو طرف تألیف شده است که اکنون در صدد بیان آنها نیستیم.

علامه «بدرالعینی حنفی» ، در کتاب خود می‌گوید:

«شَدِّ رحال» (بستن بار سفر) کنایه از سفر است؛ زیرا لازمه سفر است و استثناء، مُفرّغ است، تقدیر آن جمله این است: «

لا تُشَدُّ الرحال إلی موضع او مکانٍ » .

اگر اشکال شود که لازمه این کار این خواهد بود که سفر به مکانی غیر از مستثنی (مساجد سه‌گانه) جایز نیست حتی سفر برای زیارت حضرت ابراهیم خلیل (ع) و امثال وی، روا نخواهد بود؛ زیرا مستثنی منه، در استثنای مُفرَّغ باید متناسب با مستثنی باشد. پاسخ آن داده شده است که آری، مستثنی منه باید در نوع و صفت با مستثنی تناسب داشته باشد، چنان‌که می‌گویید: «

ما رأیتُ إلّا زیداً » که تقدیر آن، جمله «

ما رأیتُ رجلًا أو أحداً إلّا زیداً » است نه اینکه گفته شود: «

ما رأیتُ شیئاً أو حیواناً الّا زیداً » ؛ زیرا در این مثال، نوع و صفت مستثنی منه با مستثنی متناسب نیست.

ص:۱۱۵

بنابراین در این حدیث، تقدیر، «

لا تُشدُ إلی مسجدٍ الاّ إلی ثلاثه » خواهد بود.(۱)

در کتاب «فتح الباری» آمده است:

نظر برخی پژوهشگران اینست که مستثنی منه در جمله

«الاّ إلی ثلاثهٔ مساجد » حذف شده است. بنابراین، یا کلمه عامی در تقدیر گرفته می‌شود که در این صورت، جمله این‌گونه می‌شود: «لا ـ تُشدُ الرحال إلی مکانٍ » ؛ یعنی «برای انجام هر کاری نباید به جایی مسافرت کرد، مگر به سوی این مساجد سه گانه» ، و یا اخصّ از این موارد. با این فرض، برای موارد نخست یعنی «

لا ـ تُشَدُّ الرحال إلی مکان » راهی وجود ندارد؛ زیرا راه سفر برای تجارت، بازرگانی، صله رحم، کسب دانش و دیگر امور، بسته خواهد شد. بنابراین، راه دوم متعین است و در این صورت سزاوارتر است کلمه‌ای که با آن تناسب بیشتری دارد. در تقدیر گرفته شود؛ مانند: «

لا تُشدّ الرحال إلی مسجد للصلاهٔ إلاّ إلی الثلاثهٔ » با این فرض، بر سخن کسی که سفر به قصد زیارت مرقد شریف نبوی و قبور صالحان را حرام می‌داند، خط بطلان کشیده خواهد شد. (۲)

نکته

ابن‌تیمیه در جایی که مستثنی‌منه «مسجد» باشد، موافقت کرده است و در کتاب «الفتاوی» (۳)گفته است که (چه کلمه عام و چه اخصّ از آن) به هر حال باید مستثنی‌منه (مسجد) در تقدیر باشد. ازاین‌رو آنجا که گفته می‌شود:

۱- مسند ابی‌یعلی، ج۶، ص۲۷۶.

۲- فتح الباری، ج۳، ص۶۶.

۳- الفتاوی، ج ۲۷، ص۱۲.

ص:۱۱۶

«لا تُشدُ الرحال إلى مسجدٍ إلاّ إلى المساجد الثلاثة» ، با لفظِ مسجد، از سفر به سوی آنها نهی گردیده است.

کاش ابن‌تیمیه به همین مقدار بسنده کرده بود؛ ولی گفته است: «در این صورت با لفظ مسجد، به دلالت فحوا و اولویت از سفر به سوی بقعه‌هایی نهی گردیده است که به فضیلت آنها اعتقادی هست» . سپس افزوده است: «بنابراین، اگر از سفر، به سوی مکان‌های مقدس و فضیلت، نهی شده باشد، سفر به اماکن کم فضیلت، به طریق اولی، نهی شده است» .

در پاسخ این مطالب باید گفت که قضیه برعکس است و آنچه را ابن‌تیمیه گفته است، برای شخص وی الزام‌آور است (نه برای دیگران) . اختصاص فضیلت فراوان به مساجد سه‌گانه سبب شده است که سفر به سوی آنها مستحب شود، پس به این طریق، سفر برای زیارت مرقد شریف رسول‌اکرم (ص) از سفر به سوی مساجد سه‌گانه، سزاوارتر است؛ زیرا مکان شریفی که پیکر مطهر رسول خدا (ص) را در خود جای داده است، از مساجد سه‌گانه فضیلت بیشتری دارد و هیچ مسلمان خردورزی میان گچ و سنگ و میان مکانی که جسم شریف (۱)پیامبر اکرم (ص) را در بر دارد، مقایسه نخواهد کرد.

امام مالک می‌گوید:

مکانی که پیکر پاک رسول اکرم (ص) در آن جای دارد، حتی از کرسی و عرش برتر است و در رتبه بعد از آن، کعبه، سپس مسجد پیامبر، پس از آن مسجدالحرام و آن‌گاه مکه قرار دارد.

۱- درباره مقام والا و برجسته نبی اکرم ص ر. ک: دلالة القرآن المبین علی أنّ النبی افضل العالمین، از امام عبدالله الصدیق الحسنی.

ص:۱۱۷

از قاضـی عیاض نقل اجماع شـده است که مرقد شـریف رسول خدا (ص) بافضـیلت‌ترین نقطه روی زمین است، چنان‌که در «الشـفا» آمـده اسـت. پیش از قاضـی عیـاض، «ابـو الولیـد البـاجی» و دیگران و پس از او، «القرافی» و شخصـیت‌های دیگری از پیروان مکتب مالکی، این مطلب را بیان کرده‌اند که برای شـرح بیشتر باید به کتاب «معارف السنن» (۱)شرح سنن ترمذی، از علامه محقق، «محمد یوسف بنوری حنفی» ، رجوع شود.

بنابراین، آنجا که ابن‌تیمیه می‌گویـد: «بنابراین، اگر از سـفر به سوی مکان‌های با فضـیلت نهی شده باشد، از سـفر به سوی مکان‌های کم فضـیلت به طریق اولی نهی شده است» ، سزاوار است بر مطلب وی افزوده شود که سفر به مکان بافضیلت (مرقد شریف نَبوی) به اجماع و دلالت روایات، سزاوارتر و زیبنده‌تر خواهد بود.

دلیل دوم: مستثنی‌منه بودن «مکان» در حدیث «لاتشد الرحال. . .»

اشاره

شیخ الاسلام تقی‌الدین سُبکی در کتاب «شفاء السقام» می‌گوید:

آگاه باشید! استثنا در این روایت، استثنای مُفرّغ است و تقدیر آن این جمله است که «

لا تُشدُ الرحال إلی مسجدٍ الاّ إلی المساجد الثلاثهٔ » و یا «

لا تُشدُّ الرحال إلی مکانٍ إلاّ إلی المساجد الثلاثهٔ » که باید یکی از دو عبارت، در تقدیر گرفته شود تا مسـتثنی، با مستنثی‌منه، تناسب داشته باشد. تقدیر نخست، چون جنس قریب است، سزاوارتر خواهد بود. (۲)

۱- معارف السنن، ج۳، ص۳۲۳.

۲- شفاء السقام، ص۱۱۸.

ص:۱۱۸

به اعتبار عام بودنِ حدیث «

لا تُشدُ الرحال إلی مکان إلاّ إلی المساجد الثلاثهٔ » ؛ یعنی همان عمومی که ابن‌تیمیه به آن قائل است، تقی‌الدین سُبکی در کتاب «شفاء السقام»(۱)سخنی دارد که خلاصه‌اش (۲)این است:

سفر در دو مورد صورت می گیرد:

۱. انگیزه خاصی سبب سفر شود؛ مانند کسب علم و دانش، دیدار پدر و مادر و نظایر آن، که به اتفاق همه، چنین سفری جایز و روا خواهد بود.

۲. سفری که در آن مقصد سفر، انگیزه سفرکردن است. نظیر سفر به مکه یا مدینه یا بیت المقدس که حدیث «

لا تُشدُ الرحال. . . » آن را شامل خواهد شد، اما سفر به قصد زیارت مرقد پیامبر داخل در شمول حدیث نیست؛ زیرا وی در برابر ارج نهادن به آن بارگاه سفر نکرده است، بلکه سفرش برای زیارت جسم شریفی است که در آن بارگاه آرمیده است و به یقین، این مورد، داخل در حدیث نیست؛ بلکه داخل در مورد نخست (کسب علم و زیارت پدر و مادر) است، پس جایز خواهد بود. بدین ترتیب، نهی کردن از سفر، مشروط به دو مطلب است:

الف) مقصد وی، غیر از مساجد سه گانه است.

ب) علت آن سفر، ارج نهادن به بارگاه است.

زمانی که مقصد سفر برای زیارتِ پیامبر اکرم (ص) ، یکی از مساجد سه گانه و علتِ آن سفر، ارج نهادن به وجود شریفی باشد که در آن بارگاه

۱- بیان امام سُبکی بسیار خوب و پسندیده است که از پیشوایی مجتهد و محقق صادر شده است و به تنهایی برای حل اشکال ضعیفی که در قرن هشتم اختراع شد، کافی خواهد بود.

۲- شفاء السقام، صص۱۱۹ - ۱۲۱.

ص:۱۱۹

مدفون است، چگونه از آن نهی می‌شود؟ بلکه از دیدگاه این‌جانب پسندیده‌ترینِ سفر، آن است که دارای دو سبب باشد. نخست اینکه مقصدش یکی از مساجد سه‌گانه باشد و سبب دوم، سفر رفتن برای عبادت باشد هر چند به مکانی غیر از مساجد سه‌گانه صورت گیرد. سفر برای زیارت پیامبر اکرم (ص) دارای هر دو ویژگی است؛ زیرا مطلوب بودن این زیارت، در نهایت مراتب است و در دیگر زیارات، چنین ویژگی وجود ندارد، وانگهی در سفری که هدفش یکی از مساجد سه‌گانه است، باید قصد قربتی نیک داشت (که در اینجا وجود دارد) .

امّا سفر به مکانی غیر از اماکن سه‌گانه جهت ارج نهادن به آن مکان، همان موردی است که روایت در خصوص آن وارد شده است. به همین دلیل نقل شده است که یکی از تابعین می‌گوید:

به فرزند عمر گفتم: من قصد دارم به مسجد طور بروم، گفت: سفر، فقط باید به سوی مساجد سه‌گانه باشد. مسجدالحرام، مسجد رسول‌خدا (ص) و مسجدالاقصی و از سفر به سوی مسجد طور صرف نظر کن و به آنجا مرو.

در نتیجه، اگر این حدیث، طبق خواسته ابن‌تیمیه بر عمومش حمل گردد، به هیچ وجه ربطی به زیارت مرقد رسول خدا (ص) ندارد؛ زیرا مسافری که برای زیارت، رهسپار می‌گردد، به قصد زیارتِ ساکن مرقد، سفر می‌کند و در حکم کسی است که برای کسب علم و دیدار خویشاوندان مسافرت می‌کند که به اجماع و اتفاق، چنین سفری جایز و روا است. این حدیث فقط در مورد اماکن مزبور، وارد شده است.

ص:۱۲۰

نکته

تحقیق و بررسی تقی‌الدین سُبکی به صراحت نشان می‌دهد که این حدیث، فقط اختصاص به نهی از سفر به سوی دیگر اماکن دارد. این دیدگاه با گفته ابن‌تیمیه در کتاب «فتاوی» سازگار است که می‌گوید:

آنجا که پیامبر فرمود: «

لاـ تُشدّ الرحال إلاّـ إلی ثلاثهٔ مساجد » ، شامل ممنوعیت سفر به هر مکان مورد نظری می‌گردد، برخلاف سفر برای تجارت، بازرگانی، کسب دانش و نظایر آن؛ زیرا سفر برای به‌دست آوردن آن امر مورد نیاز است، هر جا که باشد. همچنین سفر برای زیارت برادران دینی، در هر جا، خواسته‌ای مشروع است. (۱)

بنابراین، این حدیث، اختصاص به نهی از سفر به آن مکان‌ها دارد. هرگاه این مطلب مشخص شد، می‌فهمیم که زیارت پیامبر اکرم (ص) به طور قطع داخل در این حدیث نیست؛ زیرا زیارت آن بزرگوار، زیارت و سفر به سوی ساکن آن مکان مقدس (نبی اکرم (ص)) است نه خود مکان.

انسان خردمند پس از این مطالب در خواهد یافت که استدلال به حدیث «

لا تُشدُّ الرحال » بر ممنوعیت سفر برای زیارت، استدلالی خارج از بحث است.

دلیل سوم: عدم دلالت نهی در حدیث بر تحریم

در اینجا نهی، به معنای تحریم نیست؛ بلکه در چگونگی مفهوم آن اختلاف کرده‌اند. «ابن بطال» گفته است: «این حدیث از دیدگاه علما درباره کسی است که نذر کرده است در یکی از مساجد، غیر از مساجد سه‌گانه،

۱- فتاوی، ج۲۷، ص۲۱.

ص:۱۲۱

نماز به جا آورد» .

«امام ابوسلیمان خطابی» در کتاب «معالم السُنن» گفته است:

حدیث

«لا تُشدّ الرحال. . .» در مورد نذر است. انسان نذر می‌کند در یکی از مساجد، نماز بگزارد و اگر خواست، به نذر خود عمل می‌کند و اگر خواست در مسجد دیگری نماز به جا می‌آورد مگر اینکه نذر کند در یکی از مساجد (سه‌گانه) نماز بخواند که در این صورت عمل به نذر در موردی که نذر کرده است بر او لازم می‌گردد. دلیل اختصاص داشتن مساجد سه‌گانه به این ویژگی، این است که این مساجد، مساجد پیامبران (صلوات الله علیهم اجمعین) هستند که ما به پیروی از آن بزرگواران، فرمان یافته‌ایم.(۱)

مسلم است که نذر، تنها در اطاعت(۲)و فرمانبرداری است. بنابراین، معنای این حدیث این است: «کسی‌که نذر کرده به یکی از مساجد سه‌گانه برود و در آن نماز بگزارد، واجب است به نذر خود عمل کند و کسی‌که نذر کند به مسجدی غیر از این مساجد رهسپار گردد، عمل به نذر، بر او واجب نخواهد بود» .

امام نَووی گفته است:

در این مسئله، اختلافی وجود ندارد جز روایتی که از لیث نقل شده است. وی گفته است: عمل به چنین نذری واجب است. از حنبلی‌ها

۱- معالم السنن، ج۲، ص۴۴۳.

۲- زیارت پیامبر اکرم ص نیز اطاعت به شمار می‌آید. به همین دلیل برای کسی‌که نذر کرده است به زیارت مرقد شریف آن حضرت مشرف شود، عمل به نذرش بر او واجب خواهد بود. قاضی ابن‌کج شافعی می‌گوید: اگر کسی نذر کند مرقد پیامبر را زیارت کند، از دیدگاه من، وفای به نذرش، لازم است. المجموع، ج۸، ص۳۷۶.

ص:۱۲۲

روایتی منقول است که کفاره سوگند بر او لازم می‌آید و نذرش منعقد نمی‌گردد. از مالکی‌ها نیز روایتی نقل شده است که در آن آمده است: اگر بر این نذر، عبادتی ترتب یابد که اختصاص بدان داشته و به آن ارتباط داشته باشد، به جا آوردن آن بر او لازم است. این مسئله، از محمد بن مسلمه مالکی درباره مسجد قبا نقل شده است که پیامبر (ص) هر روز شنبه، بدان جا رهسپار می‌شد.(۱)

ابن بطال می‌گوید:

کسی که بخواهد داوطلبانه در مساجدِ صالحان، نماز بگزارد و بدان تبرک جوید، اگر به وسیله رفتن با مرکب سواری قصد آنجا نماید، مباح خواهد بود و موضوعی که در این حدیث، از آن صحبت شده است، متوجه او نمی‌شود.

نَوَوی در شرح صحیح مسلم گفته است:

آنچه از دیدگاه علمای ما صحیح به نظر می‌رسد و امام الحرمین و اهل تحقیق آن را پذیرفته‌اند این است که (سفر به قصد زیارت مرقد رسول خدا (ص)) نه حرام است و نه مکروه و گفته‌اند که مقصود (حدیث) این است که فضیلتِ کامل، فقط در سفر به سوی این مساجد سه‌گانه به خصوص است.(۲)

شیخ امام ابومحمدبن قدامه مقدسی حنبلی می‌گوید:

ابن‌عقیل درباره کسی که به قصد زیارت قبور و اماکن مقدس، سفر نماید، بر این عقیده است که چنین کاری برایش جایز نیست؛ زیرا وی از سفر به سمت این قبیل اماکن، نهی شده است.

رسول خدا (ص) فرموده است: «

لا تُشدُ الرحال إلّا الی ثلاثهٔ مساجد »

۱- المجموع، ج۸، ص۳۷۷.

۲- شرح صحیح مسلم، ج۹، ص۱۰۶.

ص:۱۲۳

روایتی است که همه بر آن اتفاق نظر دارند و مباح بودن سفر برای زیارت قبور و اماکن مقدس، صحیح به نظر می‌رسد. شکسته‌خواندن نماز نیز در آن جایز است؛ زیرا رسول اکرم (ص) سواره و پیاده به مسجد قُبا مشرف می‌شد و به زیارت قبور می‌رفت و می‌فرمود:

«زوروها تذكّركم الآخرة» ؛ « به زیارت اهل قبور بروید که شما را به یاد آخرت می‌اندازد» .

آنجا که حضرت فرمود: «

لاـ تُشدُ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد » ، حمل بر نفی فضیلتِ (دیگر مساجد) است نه تحریم. در جواز شکسته خواندن نماز نیز، فضیلت شرط نیست؛ ازاین‌رو، نداشتن فضیلت، زیانی نمی‌رساند.(۱)

نظیر همین سخن را ابوالفرج ابن قدامه در «الشرح الکبیر»(۲)آورده است.

امام الحرمین گفته است:

به ظاهر، برای سفر به غیر مساجد سه‌گانه، حرمت و کراهتی مترتّب نیست. شیخ ابوعلی نیز قائل به همین معناست و مقصود حدیث « لا تُشدُ الرحال. . . » این است که نزدیکی به خدا، اختصاص به قصد مساجد سه‌گانه دارد.(۳)

خلاصه مطالب گذشته این است که نماز در مساجد سه‌گانه، اختصاص به اطاعت و فرمانبرداری زائد بر دیگر مساجد دارد و زمانی‌که چنین باشد، عمل به نذر برای سفر به غیر از این مساجد سه‌گانه، صحیح نیست و ثواب

۱- المغنی، ج۲، صص۱۰۳و۱۰۴.

۲- الشرح الکبیر، ج۲، ص۹۳.الشرح الکبیر، ج۲، ص۹۳.

۳- الروضة، ج۳، ص۳۲۴؛ المجموع، ج۸، ص۳۷۵.

ص:۱۲۴

نماز در دیگر مساجد، مساوی است و سفر به سوی آنها جایز است و می‌توان در آن سفر، نماز را شکسته خواند.

اگر گفته شود: آیا برای تأیید گفته‌هایت مواردی را بیان نمی‌کنی؟

در پاسخ خواهم گفت که: موارد ذیل، مُهر تأییدی است بر گفته کسانی که قائل‌اند این حدیث، اختصاص به نذر دارد.

۱. در روایت صحیحی - که اسناد رجال آن، نظیر رجال صحیح مسلم است - آمده است که: رسول خدا (ص) فرموده‌اند: «برجسته‌ترین مکان‌هایی که مردم برای سفر به آنها سوار بر مرکب می‌شوند، مسجد من و خانه کعبه است» .

سند این حدیث را، در مباحث بعدی، بررسی خواهیم کرد. این روایت تصریح دارد که سفر به دیگر مساجد و بقاع متبرکه، غیر از مسجد النبی و مسجد الحرام نیز، جایز است.

۲. صحابه نیز از این روایت، همین معنا را فهمیده‌اند، برای مثال:

الف) در کتاب «تاریخ المدینهٔ» از عمربن شبه، از طریق عبدالصمد بن عبدالوارث، از صخر بن جویریه، از عایشه دختر سعد بن ابی‌وقاص نقل شده است که گفت:

از پدرم شنیدم که می‌گفت: خواندن دو رکعت نماز در مسجد قبا، برایم دوست‌داشتنی‌تر از آن است که دوبار رهسپار بیت المقدس گردم و اگر (مسلمانان) بدانند ثواب نماز در مسجد قبا چقدر است، خود را سوار بر شتر، شتابان به آنجا می‌رساندند.(۱)

۱- تاریخ المدینهٔ، ج۱، ص۶۹.

ص:۱۲۵

حافظ ابن‌حجر، در کتاب «الفتح» (۱)اسناد این روایت را صحیح دانسته است.

ب) ابن ابوشیبه، نظیر این حدیث را در کتاب «المصنّف» (۲)نقل کرده است.

ج) عبدالرزّاق در «المصنّف» به نقل از ثَوری از یعقوب بن مجمع بن جاریه، از پدرش، از عمر بن خطاب نقل کرده است که گفت: «اگر مسجد قبا در دورترین کرانه گیتی قرار داشت، سوار بر مرکب به آن سو می‌شتافتیم» .(۳)إسناد این روایت حَسَن است؛ زیرا ابن حبّان، یعقوب بن مجمع را مورد اعتماد دانسته و شخصیتی مانند ثَوری، از او روایت نقل کرده است.

حافظ ذهبی، در کتاب «الکاشف» گفته است: «مجمع بن جاریه، صحابی است و توثیق شده است» .(۴)این روایت، طریق دیگری نیز دارد که عمر بن شبه آن را در کتاب «اخبار المدینه»(۵)آورده است.

اُسامهٔ بن زید بن اسلم، در رجال سند آن وجود دارد و او هرچند از ناحیه حفظ احادیث، ضعیف است؛ ولی صلاحیت قرار گرفتن در زمره رجال احادیث تابع و شاهد را دارد. عمر بن خطاب که از راویان حدیث: «

لاتشدّ الرحال. . . » است، اگر می‌فهمید که نهی در این حدیث، برای تحریم

۱- فتح الباری، ج۳، ص ۶۹.

۲- المصنف، ج۲، ص۲۷۳.

۳- همان، ج۵، ص۱۳۳.

۴- الکاشف، ج۲، ص۳۹۵.

۵- اخبار المدینهٔ، ج۱، ص۴۹.

ص:۱۲۶

است، درباره مسجد قبا، سخن نمی گفت.

د) فاکهی در کتاب «تاریخ مکه» با اسنادی پذیرفتنی، به نقل از احمد بن صالح، از محمد بن عبدالله، از صخر بن جویریه، از عایشه دختر سعد، نقل کرده است که گفت:

سعد همواره می گفت: اگر از اهالی مکه بودم، هر جمعه در مسجد خیف نماز می‌خواندم و اگر مردم می‌دانستند ثواب نماز در مسجد خیف چقدر است، سوار بر شتر، بدان سو می‌شتافتند. خواندن دو رکعت نماز در مسجد خیف، برایم دوست داشتنی‌تر از آن است که دو بار رهسپار بیت المقدس گردم و در آن نماز بگزارم.(۱)

پوشیده نیست که سعد بن ابی وقاص، از جمله بزرگان صحابه است و اگر می‌فهمید که نهی در حدیثِ «

لا تُشدّ الرحال. . . » برای تحریم است، برخلاف فرموده رسول خدا (ص) سخن نمی گفت.

احمد در «المسند» (۲)و طبرانی در «المعجم الکبیر» (۳)از حدیث مرثد بن عبدالله یزنی، از ابوبصره غفاری آورده است که گفت:

ابوهریره را دیدم به سوی مسجد طور می‌رفت تا نماز بگزارد، به او گفتم: اگر پیش از رفتنت به تو رسیده بودم، بدین سفر رهسپار نمی‌شدی. گفت: چرا؟ گفتم: از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود: «

لاتُشدّ الرحال إلّا إلی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، المسجد الأقصی و مسجدی » .

۱- تاریخ مکه، شماره ۲۵۹۶.

۲- مسند احمد، ج۶، ص۳۹۷.

۳- المعجم الکبیر، ج۲، ص۳۱۰.

ص:۱۲۷

بدین ترتیب، ابوهریره با ابوبصره دیدار کرد و خود به سوی مسجد طور (۱)می‌رفت و آن‌گاه که ابوبصره، وی را از احادیث پیامبر آگاه ساخت، ابوهریره، از سفر بازنگشت. بنابراین، اگر ابوهریره از این حدیث، تحریم سفر را فهمیده بود، به طور قطع باز می‌گشت؛ ولی این کار را انجام نداد؛ بلکه اصلاً خارج نمی‌شد؛ زیرا او خود، از راویان این حدیث است، بدین سان، عملکرد وی نشان می‌دهد که نهی موجود در حدیثِ «

لا تُشدّ الرحال. . . » از دیدگاه ابوهریره، دلالت بر تحریم نمی‌کند. با این حال، پس از فهم بزرگانِ صحابه، از این روایت، چه دلیل و برهانی نیاز است؟

از مطالب گذشته، مشخص شد که منطوق و مفهوم حدیث «

لا تُشدُّ الرحال. . . » نهی از قصد سفر برای زیارت مرقد پاک نبی اکرم را نمی‌رساند.

سخنِ فقیه لغوی، مجد الدین فیروزآبادی مرا به شگفتی آورد. وی در کتاب «الصلاة والبشر» آورده است:

حدیث «

لا تُشدُّ الرحال إلّا إلی ثلاثة مساجد » بر نهی از زیارت دلالت ندارد؛ بلکه دلیل بر جواز آن است و کسی که این حدیث را دلیل بر حرمتِ زیارت گرفته است، درحقیقت بر خدا و رسول او گستاخی نموده است. این سخن، نشان‌دهنده جهل و بی‌کفایتی در درک و چگونگی استنباط و استدلال است. (۲)

۱- سخن ابوهریره و ابوبصره مربوط به مساجدی است که در آنها قصد نماز خواندن مطرح است و نهی فرزند عمر از سفر به سوی طور نیز، نهی از سفر به مکانی است که در آن قصد نماز خواندن مطرح است. به مجمع الزوائد، ج۴، ص۴ رجوع شود.

۲- الصلاة والبشر، ص۱۲۷.

ص:۱۲۸

از این پس، به آن دسته از کسانی که سخنی را نمی‌دانند و آن را همواره تکرار می کنند، توجهی مکن؛ چنین اشخاصی پیوسته دیدگاه و نظریه دیگران را بدون دقت و تأمل تأیید می کنند و یا بخشی از آن را می گیرند و با تعصب سخن می گویند.

ص:۱۲۹

فصل سوم: بررسی احادیث توسل

روایت اول: شعر ابوطالب در توسل به پیامبر (ص)

عسقلانی(۱) گفته است که امام المحدثین، محمد بن اسماعیل بخاری، در صحیح خود، از عمرو بن علی، از ابو قتیبه از عبدالرحمان بن عبدالله بن دینار، از پدرش روایت کرده است که گفت:

از فرزند عمر شنیدم، به این شعر ابوطالب تمثل می‌جست:

و ابیضُ یستسقی الغمامُ بوجهه ثمالُ الیتامی عصمةً للأرامِل

عمرو بن حمزه می گوید که سالم از پدرش نقل کرده است که می گفت:

گاهی اوقات که به چهره پیامبر (ص) می‌نگریستم و درخواستِ باران می کردم، گفته ابوطالب (۲)را به یاد می‌آوردم که:

و ابیضُ یستسقی الغمامُ بوجهه ثمالُ الیتامی عصمةً للأرامِل

و چنان باران می‌بارید که ناودان‌ها فَوَران می‌زد.

۱- فتح الباری، ج۲، ص۴۹۴.

۲- طریق روایت عمر بن حمزه را احمد در ج۲ مسند، ص۹۳ و ابن‌ماجه، ج۱، ص۴۰۵ و بیهقی در دلائل النبوّه، ج۶، ص۱۴۲ و سنن الکبری، ج۳، ص۸۸، همه از طریق عبدالله بن عقیل که فردی ثقه است، به سند صحیح متصل ساخته‌اند.

ص:۱۳۰

این مطلب، تصریح دارد که فرزند عمر، به شخص رسول خدا توسل کرده است.

بیهقی در کتاب «دلائل النبوهٔ» (۱)از چند طریق، از سعید بن خیثم هلالی، از مسلم ملائی، از انس بن مالك روایت کرده است که گفت:

عربی صحرانشین، خدمت رسول خدا (ص) شرفیاب شد و عرضه داشت: ای رسول خدا (ص) ! در حالی نزدت شرفیاب شده‌ایم که (از شدّت قحطی و خشکسالی) نه شتری برایمان مانده است که ناله کند و نه فرزندی که گریه سر دهد و این اشعار را سرود:

أتَیناك والعَذراء یدمی لِبانُها

رسول خدا (ص) بپا خاست و بر فراز منبر رفت و سپس دستان مبارکش را به سوی آسمان بلند کرد و عرضه داشت:

اللّهمّ اسقِنا غَیثاً مَریئاً مریعاً غَدَقاً، طَبقاً، عاجِلاً غَیرَ رائثٍ، نافِعاً غَیرَ ضارٍّ، تُملأ به الضَّرعُ وَ تنبت به الزّرعُ و تُحیی به الأرضُ بَعدَ مَوتِها و کذلك تَخرجون.

به خدا سوگند! هنوز دستان مبارك رسول خدا (ص) محاذی گردن شریفش نرسیده بود که غرش رعد و برق در آسمان پیچید و به‌گونه‌ای باران بارید که نزدیکان، فریاد زدند: ای رسول خدا (ص) غرق شدیم و پیامبر اکرم (ص) دستانش را به آسمان بلند کرد و عرضه داشت:

۱- دلائل النبوهٔ، ج۶، صص- ۱۴۲.

ص:۱۳۱

اللهمّ حوالینا و لا علینا » و آسـمان از باریدن بر شـهر مدینه باز ایسـتاد به نحوی که چونان تاجی، شـهر را در میان گرفت و رسول‌خدا (ص) چنان لبخندی زد که دندان‌های آسیای وی نمایان گشت، پس فرمود:

«لِلهِ دَرّ ابوطـالب، لو کـانَ حَیـاً قَرّتـا عینـاهُ مَنْ ینشـدنا قوله» ؛ « آفرین بر ابوطالب اگر زنـده بود، چشـمانش روشن می‌شـد، چه کسـی اشعارش را قرائت می کند؟»

علی بن ابی‌طالب (ع) به پاخاست و عرضه داشت: ای رسول خدا (ص) گویی مقصود شما این اشعار است:

و ابیضُ یستسقی الغمام بوَجهِهِ

مسـلم ملائی که در رجال سـند این روایت است فردی ضـعیف است. حافظ عسـقلانی در کتاب «فتح الباری» (۱)گفته است: «إسناد حدیث أنس، هر چند دارای ضعف است؛ ولی برای تقویت دیگر روایات شایستگی دارد» .

روایت دوم: توسل عمر به عباس، عموی پیامبر (ص)

بخاری در صحیح (۲)آورده است که: حسن بن محمد، از محمد بن عبدالله انصاری، از ابو عبدالله مثّنی، از ثمامهٔ بن عبدالله بن انس، از انس روایت کرده است که:

۱- دلائل النبوهٔ، ج۶، صص- ۱۴۲.

۲- همان، ص ۴۹۴.

ص:۱۳۲

هرگاه قحطی و خشکسالی می‌شد، عمر بن خطاب برای درخواست باران، به عباس بن عبدالمطلب توسل می‌جست و می‌گفت: خدایا! پیشتر [یعنی در زمان حیات رسول خدا] به پیامبرت توسل می‌کردیم. و برایمان باران می‌فرستادی، اینک در پیشگاهت به عموی پیامبرمان توسل می‌جوییم، ما را سیراب گردان. راوی می‌گوید: در پی آن، مردم از باران، سیراب می‌گشتند.(۱)

این روایت، در توسل به افراد صالح و شایسته صراحت دارد، به ویژه اگر از خاندان پیامبر اکرم (ص) باشند.

حافظ عسقلانی در «فتح الباری» می‌گوید: «از سرگذشت عباس عموی پیامبر، استحباب شفاعت‌خواهی از انسان‌های نیک سرشت، شایسته و اهل بیت پیامبر استفاده می‌شود»(۲)

به دلیل عموم ادله، در این روایت، مطلبی که توسل به رسول خدا (ص) را پس از رحلت، حرام بداند، وجود ندارد. نهایت مطلبی که در آن به چشم می‌خورد، جواز ترکِ توسل به آن حضرت است و بین جواز توسل و غیر آن، تفاوت است. با اینکه عمر بن خطاب می‌خواست با توسل به عباس، در خصوص ارج و احترام به عباس، از پیامبر پیروی کرده باشد، در صورتی که میان صحابه افرادی با فضیلت‌تر از عباس نیز وجود داشتند.

۱- بغوی آن را در شرح السنه، ج۳، ص۴۰۹ همین گونه از طریق بخاری با سند آورده است. ابن‌خزیمه نیز، آن را به نقل از انس با شماره‌و ابن‌حبان در ج۷، ص ۱۱۰ و بیهقی در دلائل النبوهٔ، ج۶، ص۱۴۷ و در سنن‌الکبری، ج۳، ص۳۵۲ نقل کرده است و ابن سعد آن را در طبقات آورده است.

۲- فتح الباری، ج۲، ص۴۹۷.

ص:۱۳۳

حاکم در «مستدرک» (۱)از طریق داود بن عطاء مدنی، از زید بن اسلم، از فرزند عمر روایت کرده که گفت:

عمر بن خطاب در سال قحطی و خشکسالی، به عباس بن عبدالمطلب توسل جست و گفت: خدیا! اینک این عموی پیامبرت، عباس است که در پیشگاه تو به وی متوسل می‌شویم، بر ما باران فرو فرست. هنوز مردم از آنجا فاصله نگرفته بودند که خداوند برای آنان باران فرستاد. راوی می گوید: سپس عمر در جمع مردم سخن گفت و افزود: مردم! رسول خدا (ص) در حق عباس، حقوقی را رعایت می کرد که فرزند در حق پدر رعایت می کند، او را ارج می‌نهاد و بزرگ می‌داشت و سوگند وی را تصدیق می کرد. مردم! در مورد ارج و احترام به عموی رسول‌خدا (ص) از آن حضرت پیروی نمایید و او را در مشکلات و ناگواری‌هایی که برایتان به وجود می آید، وسیله به سوی خدا قرار دهید.

در سند این روایت، داود بن عطاء مدنی وجود دارد که فردی ضعیف است. به همین جهت ذهبی در «تلخیص المستدرک» وی را ضعیف شمرده است؛ ولی حاکم، درباره او سخنی نگفته است.

حافظ عسقلانی در «فتح الباری» پس از آوردن طریق داود بن عطاء که فردی ضعیف است، چنین نقل می کند که بلاذری، آن را از طریق هشام بن سعد، از زید بن اسلم روایت کرده است و به جای ابن عمر، گفته است «از پدرش» .

۱- زبیربن‌بکار نیز این روایت را در «الأنساب» ذکر کرده است، همان‌گونه که در «فتح الباری» ، ج۲، ص۴۹۷ آمده است و ابن‌عساکر آن را از طریق زبیربن‌بکار، در تاریخ دمشق، ج۲، ص۹۳۲ نقل نموده است.

ص:۱۳۴

بر این اساس، احتمال دارد زید بن اسلم، دو استاد داشته است و این احتمالِ حافظ قوی است و نظایری نیز دارد.

شگفت آور است که البانی این احتمال قوی را در کتاب «توسلِ» خود نیاورده است. از سویی، هشام بن سعد، از رجال سند روایات مسلم است، بنابراین، گفته وی پذیرفتنی است.

البانی با کاری شگفت‌انگیز، در کتاب «توسل» (۱)به تضعیف داود بن عطاء مدنی پرداخته است و زمانی که ملاحظه کرده این روایت، از طریق هشام بن سعد نیز نقل شده است، می گوید: «در سند آن، اضطراب به چشم می‌خورد» .

این سخن مردود است و نباید بدان اعتنا شود. من برای سخن وی پایه و اساسی جز هوا و هوسی که خواسته در مخالفت قواعد حدیث ارائه دهد، چیز دیگری مشاهده نمی کنم.

معروف است جایی در سند، حکم به اضطراب می‌شود که روایات، مساوی باشند و جمع و ترجیح آنها، امکان نداشته باشد، در چنین جایی، حکم به اضطراب می‌شود. در اینجا چنین نیست؛ زیرا هشام بن سعد، از رجال سند روایت مسلم است و حدیث وی، برتر تلقی می‌شود. من دیده‌ام که البانی بارها حدیث وی را حَسَن دانسته است. داود بن عطاء فردی ضعیف است، چگونه البانی از این حق مسلّم و روشن، چشم‌پوشی می کند. به فرض که این دو روایت، مساوی باشند، جمع بین آن دو واجب است،

۱- التوسل، صص۶۷ و ۶۸.

ص:۱۳۵

چنان‌که حافظ به آن تصریح کرده است و پیشتر نیز از او نقل شد.

بر این اساس، بنا به گفته شخص عمر، توسلِ عمر به عباس (عموی پیامبر) ثابت شد که توسل به پیامبر را اهمیت بیشتری می‌بخشد. همچنین به دلیل سخن عمر که گفت «عباس را در ناگواری‌هایی که برایتان رخ می‌دهد، وسیله‌ای به سوی خدا قرار دهید» ، توسل، به شخص عباس صورت گرفته است، نه دعای او. همه پذیرفته‌اند که ضمیر «

فاتّخذوه » ؛ «او را وسیله قرار دهید» در روایت، به شخص عباس برمی‌گردد، مگر کسانی‌که دست به تحریف (چنین مواردی) می‌زنند.

روایت سوم: حدیث عثمان‌بن‌حنیف در توسل به پیامبر (ص)

امام احمد، در «مسند» ، از عثمان بن عمر، از شعبه، از ابوجعفر، از عمارهٔبن خزیمهٔ بن ثابت، از عثمان بن حنیف روایت کرده است: نابینایی خدمت رسول خدا (ص) شرفیاب شد و عرضه داشت: در حق من دعا بفرما تا خدا مرا شفا دهد. حضرت فرمود: اگر اکنون بخواهی دعا می‌کنم و اگر بخواهی صبر می‌کنم که به سود توست. نابینا عرض کرد: (هم‌اکنون) در پیشگاه خدا برایم دعا کن. حضرت به او دستور داد وضویی نیکو بگیرد و این دعا را بخواند:

اللهمّ إنّی أسئلکَ و أتوجّهُ إلیکَ بنبیکَ محمّد نبی الرحمهٔ. یا محمّد إنّی توجهتُ بکَ إلی الله رَبّی فی حاجَتی هذه لتُقضی لی، اللهمّ فشَفّعهُ فیّ.(۱)

ترمذی، گفته است:

۱- المسند، ج۴، ص۱۳۸.

ص:۱۳۶

چنان‌که در «التحفه» آمده است این حدیث، حَسَن، صحیح و غریب است و آن را فقط از همین طریق، از حدیث ابوجعفر می‌شناسیم و ابوجعفر نامبرده غیر از ابوجعفر خطمی است (۱)و حماد بن سلمه، در روایت کردن از شعبه، از ابوجعفر تبعیت کرده است.(۲)

از دیدگاه اینجانب، این اسناد صحیح است و چند تن از حفاظ از جمله ترمذی، طبرانی، ابن خزیمه، حاکم و ذهبی آن را صحیح دانسته‌اند.

طبرانی همین حدیث را به سند خود با اضافه‌ای از عثمان بن حنیف این‌گونه نقل کرده است که:

مردی برای انجام دادن کاری، همواره نزد عثمان بن عفان آمد و شد داشت و عثمان به او اعتنایی نمی‌کرد و به نیازش توجهی نداشت. روزی این مرد، با عثمان بن حنیف دیدار کرد و به او شکایت کرد. عثمان بن حنیف به او گفت: برو وضو بگیر، سپس به مسجد بیا و دو رکعت نماز در آن بگزار و این دعا را بخوان:

«اللهمّ إنّی أسألکَ و أتوجّهُ إلیکَ بنبینا محمّد نبی الرحمهٔ. یا محمّد إنّی أتوجهُ بکَ إلی ربّک (ربّی) جلّ و عزّ فتقْضیها لی حاجَتی» .

سپس نزد من بیا تا همراه تو

۱- این روایت را ابن‌خزیمه به همین طریق در صحیح خود آورده است و ترمذی در «تحفه» ، ج۱، صص ۱۳۲ و ۱۳۳؛ نسایی در «عمل الیوم واللیلهٔ» ، ص۴۱۷؛ ابن‌ماجه در «سنن» ، ج۱، ص۴۴۱؛ بخاری در «تاریخ الکبیر» ، ج۶، ص۲۱۰؛ طبرانی در «معجم الکبیر» ، ج۹، ص۱۹و در کتاب «الدعا» ، ج۲، ص۱۲۸۹، حاکم در «مستدرک» ، ج۱، ص۳۱۳، ۵۱۹ و ذهبی آن را صحیح دانسته است و بیهقی آن را در دلائل النبوهٔ، ج۶، ص۱۶۶ و در «دعوات الکبیر» نقل کرده است.

۲- متابعت در این را، نسایی در کتاب «عمل الیوم واللیلهٔ» ، ص۴۱۷ و احمد در «مسند» ، ج۴، ص۱۳۸؛ بخاری در تاریخ خود، ج۶، ص۲۰۹ آورده‌اند. شعبه و حماد بن سلمه، هر دو بر این عقیده‌اند که شیخ ابوجعفر، همان «عمارهٔ بن خزیمهٔ بن ثابت» است درحالی‌که نظریه هشام دستوائی و روح بن قاسم با آن دو مخالفت دارد.

ص:۱۳۷

بیاییم. مرد رفت و آنچه را عثمان بن حنیف دستور داده بود، انجام داد و سپس به درِ خانه عثمان بن عفّان آمد. دربان در را گشود و دست او را گرفت و بر عثمـان بن عفان وارد کرد، عثمان وی را کنار خود روی فرش نشانـد و گفت: حاجتت چیست؟ او نیز حاجت خود را بیان کرد و عثمان، آن را برآورده ساخت و سپس بـدو گفت: چرا تا این لحظه حاجتت را بیان نکردی؟ (از این پس) هرگاه حاجتی داشتی نزد ما بیا. سپس مرد، از نزد عثمان بن عفان خارج شـد و عثمان بن حنیف را دیـد. به او گفت: خـدا به تو جزای خیر دهد، عثمان بن عفان، به نیاز من توجهی نمی‌کرد و به خودم نیز اعتنایی نداشت تا اینکه شما در مورد من با وی سخن گفتی. عثمان بن حنیف گفت: به خـدا سوگنـد! من با او سـخنی نگفتم؛ ولی من خود، شاهـد بودم که نابینایی در مورد نابینایی‌اش نزد رسول خدا (ص) شـکایت برد، حضـرت فرمود: آیا می‌بینی؟ عرض کرد: ای رسول خـدا (ص) کسـی دست مرا می‌گیرد و راه می‌بَرَد و این کار برایم دشـوار است. پیـامبر به او فرمود: برو وضو بگیر، سـپس دو رکعت نمـاز بگزار، آن‌گـاه این دعاهـا را بخوان، عثمـان بن حنیف می‌گویـد: به خـدا سوگنـد! هنوز از یکدیگر جدا نشده بودیم و سـخن‌مان به درازا نکشـید که آن مرد بر ما وارد شد و هیچ‌گونه اثر نابینایی در وی مشاهده نمی‌شد.

این روایت را شـعبه، از ابوجعفر خطمی نقل کرده است. نام ابوجعفر، عمیر بن یزید و فردی مورد اعتماد است. تنها عثمان بن فارس، از شعبه، نقل روایت کرده است. این حدیث، صحیح است.(۱)

پس از آن طبرانی، این روایت را صحیح دانسته است، مرفوع باشد یا

۱- طبرانی آن را بـا همین طریق در «الکبیر» ، ج۹، ص۱۷ و در «الدعاء» ، ج۲، ص۱۲۸۸ و بیهقی در «دلائل النبوة» ج۲، صص۱۶۷ و ۱۶۸ روایت کرده است.

ص:۱۳۸

موقوف، در آن، جای سخن باقی نمی‌ماند. با این همه، عده‌ای کوشیده‌اند این بخش اضافه حدیث را تضعیف نمایند و بر ادعای خود دلایلی آورده‌اند:

۱. استاد طبرانی و طاهر بن عیسی مصری، ناشناخته‌اند.

پاسخ اشکال این است:

الف) کسانی که علت ضعف این حدیث را ناشناخته بودن استادِ طبرانی دانسته‌اند، در زمینه شناخت حدیث، به طور کامل بیگانه‌اند. این عمل با قواعد حدیث‌شناسی ناسازگار است؛ زیرا این سرگذشت را تنها، شبیب نقل کرده است. سپس سه تن دیگر آن را از شبیب روایت کرده‌اند. علاوه بر این، سه نفر دیگر نیز، آن را نقل کرده‌اند.

بنابراین، فقط شبیب سرگذشت را روایت کرده است و استاد طبرانی در این‌باره هیچ‌گونه دخالتی ندارد.

ب) طبرانی این حدیث را صحیح دانسته است و این به معنای توثیق نمودن رجال سند آن به‌ویژه استادش طاهر بن عیسی مصری است؛ زیرا که وی بیش از دیگران از استادش شناخت دارد. ازاین‌رو، با توجه به تصحیح طبرانی نباید از آنچه شیخ فهد دوسری صاحب «النهج السدید» در نقل احادیث «فتح المجید» به طبرانی نسبت داده فریب خورد.

۲. ضعف شبیب بن سعید حبطی است که تنها وی، این روایت را نقل کرده است و البانی در کتاب «توسل» (۱)، همین ادعا را کرده است کسی پیش

۱- التوسل، ص۸۸.

ص:۱۳۹

از او را ندیدم که چنین ادعایی کرده باشد.

علی بن مدینی، محمد بن یحیی ذهلی، دارقطنی، طبرانی و ابن حبّان، شبیب بن سعید حبطی را فردی مورد اعتماد دانسته‌اند. ابوزرعه و ابوحاتم و نسایی گفته‌اند: «بر او ایرادی وارد نیست» .

آنچه بیان شد، نهایت مطالبی است که در توثیق راوی و برای صحیح دانستن روایت وی، به آن استناد می‌شود و در «صحیحین» نیز بر همین موارد تأکید شده است.

اگر گفته شود که درباره سخن ابن عدی در «الکامل»(۱)چه می‌گویید که اظهار داشته است:

هرگاه، احمد پسر شبیب، نسخه یونس از زُهری را، از پدرش شبیب نقل کند - چون این روایات پذیرفتنی هستند، و در این صورت، این شبیب، شبیب بن سعیدی که ابن وهب، با نقل روایت غیر معروفی از او درباره وی سخن می‌گوید، نیست. شاید شبیب در راه تجارت و بازرگانی مصر بوده است و ابن‌وهب مطالبی را که او از حفظ بیان کرده، نوشته است و شبیب به اشتباه افتاده باشد و من امیدوارم شبیب به عمد، این دروغ را نگفته باشد.

در این گفته، سه نکته به چشم می‌خورد:

الف) روایتی را که احمد بن شبیب، از پدرش یعنی نسخه یونس را از زُهری نقل کرده است، احادیث پذیرفتنی هستند.

ب) در احادیثی که عبدالله بن وهب، از شبیب در مصر روایت کرده

۱- الکامل، ج۴، ص۱۳۴۷.

ص:۱۴۰

است، اشتباه و خیال راه دارد.

ج) حدیث شبیب در غیر دو نوع سابق، روایتی صحیح است؛ زیرا وَهْم و خیال شبیب به وَهْم و خیال روایت ابن وهب در مصر، مقید گشته است و صحت نوع سوم روایات، بستگی به بررسی مناسب دارد. در غیر این شیوه، توثیق نُه تن از حفاظ حدیث، در مورد شبیب بن سعید حبطی، از بین می‌رود.

بر این اساس، شبیب بن سعید حبطی، فردی مورد اعتماد است و در مسیر تجارت و بازرگانی وی در مصر، وضعیتی اضطراری برایش رخ داده است و حالت او مانند بسیاری دیگر از راویانِ مورد اعتماد است.

اگر گفته شود که علی بن مدینی درباره او گفته است:

وی فرد مورد اعتمادی است که برای تجارت و بازرگانی در راه مصر، رفت و آمد داشته است. کتابش، کتابی صحیح است و من آن را از فرزند احمد بن شبیب، نوشتم.

پاسخ این است که سخن ابن‌مدینی، دلالت دارد که شبیب بن سعید فردی مورد اعتماد است و کتابش نیز صحیح است. کسی که جز ناسزاگویی و دشنام چیزی نمی‌داند (۱)، دریافته است که سخن ابن‌مدینی ثابت می‌کند که روایت شبیب از غیرکتابش، مقرون به صحت نیست. در پاسخ از این فرد می‌گوییم: از سویی، ابن‌مدینی وی را توثیق نموده است که معنایش این است وی در حفظ و نوشتار، دقت کافی داشته است. سپس به یکی از افراد عام تصریح کرده است که همان صحت کتاب اوست و در خصوص حفظ

۱- کشف المتواری، ص ۴۰.

ص:۱۴۱

وی، نه شرطی را مطرح کرده نه به صراحت، مطلبی را گفته و نه به موضوع خاصی اشاره کرده است. سخنش نیز مفهوم ندارد. من دوست دارم روشن شود، صاحب کشف المتواری این درك و فهم را که کسی به آن حسودی‌اش نمی‌شود از کجا آورده است؟ آری، توجه به ناسزاگویی و دشنام، او را از درك و فهم، باز داشته است.

از امور شگفت‌آور در اضطراب و حذف در عبارات این است که البانی کوشیده است تا با عبارت علی بن مدینی، بر ضعف جنبه حفظِ شبیب بن سعید، استناد جوید. ازاین‌رو، در کتاب «توسل»(۱)اظهار داشته است که علی‌بن مدینی گفته است: «(شبیب) در امر تجارت و بازرگانی، به مصر آمد و شد داشته است. . .» و البانی مهم‌ترین کلمه از سخنان ابن مدینی را که در آغازِ عبارت وی آمده است، یعنی کلمه «ثقه» را حذف و عبارتِ «ثقهٔ کان یختلف» را «. . . کان یختلف» ذکر کرده است و این‌گونه امانت علمی را رعایت نموده است!

در حقیقت، البانی از هدف، بسیار فاصله گرفته است و شیوه‌ای بیگانه را که کسی پیش از او مطرح نکرده، پیموده است. سخن حُفاظی که شبیب را توثیق کرده است، نادیده گرفته است و آن را از جمع مورد اعتمادی که احادیث‌شان جز موارد شگفتی که در سفرهای آنان به وجود می‌آید، باز گرفته و به دامن جمعی ضعیف منتقل ساخته که احادیث‌شان جز با شرطهایی پذیرفته نمی‌شود. به همین دلیل، برای پذیرش حدیث شبیب بن

۱- التوسل، ص۸۶.

ص:۱۴۲

سعید حبطی، دو شرط قائل شده و در کتاب «توسل» (۱) گفته است:

«۱. باید، روایت را فرزندش احمد از او نقل کرده باشد. ۲. از روایت شبیب، از یونس باشد» .

پاسخ این است که آنچه البانی را در وادی این گفته شگفت‌آور افکنده است، همان جمله‌ای است که به اصول(۲)و مبانی متکی نیست. وی عبارت ابن‌عدی را درباره شبیب در «المیزان» (۳)آورده است، بی‌آنکه به اصول و منابع مراجعه کند و به این گفته اعتماد کرده است. مطلبی را که البانی از ابن عدی نقل کرده این است:

شاید شبیب هنگام سخن گفتن از حفظ، به اشتباه و وَهْم و خیال سخن گفته باشد و امیدوارم که وی چنین کاری از سرِ قصد انجام نداده باشد. بدین ترتیب، هرگاه فرزندش احمد، احادیث یونس را از وی نقل کند، گویی شبیب دیگری است که به خوبی سخن می‌گوید.

البانی با این سخن، بین جمله «شاید شبیب به هنگام سخن گفتن از حفظ، به اشتباه و وهم و خیال سخن می‌گفته» آن‌گونه که در «المیزان» آمده است و بین عبارت «الکامل» (۴)که گفته است: «شاید شبیب، در تجارت و بازرگانی، به مصر رفت‌و آمد داشته است و ابن وهب با اتکا بر حفظ وی، از

۱- التوسل، ص۸۷.

۲- موارد زیادی از سخنان وی درباره رجال را بررسی و ملاحظه نمودم که متکی به اصول و مبانی نیست و بیشتر درباره رجال، به کتابی مختصر کفایت می‌کند و من در کتاب «وصول التهانی باثبات سنیهٔ السبحهٔ والرد علی الالبانی» چاپ جدید و در مقدمه «العقد الصحیح لما اعترض علیه من احادیث المصابیح» از حافظ بن علایی به این مطلب پی‌بردم.

۳- میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۶۲.

۴- الکامل، ج۴، ص۱۳۴۷.

ص:۱۴۳

او نقل روایت کرده است، به اشتباه و وَهْم و خیال افتاده» ، تفاوت قائل شده است.

مفهوم جمله نخست این است که اشتباه و وَهْم و خیال، شیوه او و یکی از ویژگی‌های همیشگی وی است که اشکال دارد.

معنای جمله دوم که در «الکامل» آمده این است که اشتباه، وَهْم و خیال بر او عارض شده است و مربوط به روایاتی است که ابن وهب در مصر، از او نقل کرده است. جمله نخست حاکی از ضعف شبیب است و جمله دوم، این معنا را نمی‌رساند و مطلب روشن است.

نقادانِ حدیث، همه معتقدند که جرح و تعدیل را عیناً نقل کنند و در عبارات این دو موضوع، تصرفی انجام ندهند. البانی، بدون رجوع به اصول و قواعد، تصرف ذهبی را در عبارت ابن عدی، غنیمت شمرده است و آنچه را ملاحظه می‌کنید، بیان داشته است.

در نتیجه، اگر سخن ابن‌عدی را معتبر بدانیم، حدیث شبیب بن سعید، بدون توجه به روایت عبدالله بن وهب، روایتی صحیح است؛ اما سخن ابن عدی اشکال دارد.(۱)

دومین موردی که البانی به سبب آن، حدیث مورد بحث را تضعیف کرده، این جمله است که می‌گوید: «در این روایت اختلاف بر سر شبیب است» ولی این اختلافات را در کتاب «توسّل» خود در مورد احمد بن شبیب

۱- به همین دلیل، ذهبی در «المغنی فی الضعفاء» ، ج۱، ص۱۹۵ و در «الدیوان» ، ص۱۴۱ شبیب را فردی ثقه و مورد اعتماد دانسته که مطالب شگفتی نقل می‌کند و در «الکاشف» وی را بسیار راستگو می‌داند.

ص:۱۴۴

مطرح کرده است. سپس گفته است که سبب دیگری نیز برایم آشکار شده است که در این روایت اختلاف بر سر احمد است. بدین سان، اضطرابش ظاهر گشته است. در صورتی که فهمیدن اضطراب وی، کاری آسان است و نگرانی چندانی در این زمینه وجود ندارد؛ زیرا مثال‌های فراوانی وجود دارد که وی هرگاه از راوی حدیث سخنی به میان می‌آورد، دو گونه سخن می‌گفت.

بر این اساس، اگر حدیث به شبیب بن سعید بازگردد، در حقیقت، آن سرگذشت را سه راوی از او نقل کرده‌اند و آن‌گونه که در «دلائل النبوة» (۱)بیهقی آمده است دو تن از راویان، به نام‌های احمد و اسماعیل، پسران شبیب در شهر خودش بصره هنگام آسودگی خاطر و دوری از دشواری سفر، از او نقل روایت نموده‌اند و شخص سوم، عبدالله بن وهب است که به هنگام سفر، ماجرا را از او روایت نموده است و سفر وی مخصوص بازرگانی و تجارت بوده است که در این‌گونه سفرها به طور معمول انسان، آشفته‌خاطر است و تمرکز حواس ندارد؛ ولی با این همه، به نیکی سخن گفته است و درنگی نکرده و اشتباهی مرتکب نشده است. حدیث وی در دشواری و مشقت سفر، با حدیث وی در حالت آسودگی، سازگار است. طبیعی است که راوی هرگاه در شهر خود، سخنی بگوید، گفته‌اش از سخنی که در حال سفر عنوان می‌کند، به مراتب استحکام و اتقان بیشتری دارد، چنان‌که معروف است و ابن‌حجر در کتاب «فتح الباری»(۲)به آن

۱- دلائل النبوة، ج۶، صص۱۶۷ و ۱۶۸.

۲- فتح الباری، ج ۱۰، ص۴۴۴.

ص:۱۴۵

تصریح کرده است.

بنابراین، اگر شبیب در این حدیث، در هر دو حالت سفر و حضر به نیکی سخن گفته باشد، این ویژگی، نهایت مطلبی است که از او انتظار می‌رود، چنان‌که بر اهل دقت و انصاف پوشیده نیست و هرگاه قضیه به اینجا پایان پذیرد که شبیب، این حدیث را به این صورت مناسب و پذیرفتنی نقل کرده است، بنابراین، پس از صحت این سرگذشت، راویانی که حدیث مزبور را از شبیب، گاهی همراه با بیان آن سرگذشت و گاهی بدون سرگذشت نقل می‌کنند، در این قضیه دخالتی ندارند؛ ولی (متأسفانه) هوا و هوس و تعصب، آدمی را به وادی تهمت سوق می‌دهد که آن را در ادعای البانی با اختلافی که درباره احمد بن شبیب عنوان کرده است، به‌خوبی ملاحظه خواهید کرد.

پاسخ اختلافی که به نظر البانی آمده این است که احمد بن شبیب، این حدیث را به گونه‌ای مفصل بیان کرده است. از جمله در آن آمده است که آن فرد (نیازمند) نزد عثمان بن عفان رفته است. این موضوع را حافظ مورد اعتماد، یعقوب بن سفیان فسوی، نقل کرده است چنان‌که در «دلائل النبوة» بیهقی (۱)آمده است.

چه بسا، احمد بن شبیب گاهی انگیزه چندانی نداشته و فقط به بیان اصل حدیث اکتفا کرده است. این موضوع را ابن سنی و حاکم بیان کرده‌اند. در نتیجه احمد، شخصیتی مورد اعتماد است، در صورتی‌که سرسختی و تعصب

۱- دلائل النبوة، ج۶، ص۱۶۸.

ص:۱۴۶

در کار نباشد.

برخی از ایـن متعصـبین ۱گفته‌انـد که این حـدیث را بـدون ذکر سـرگذشت، سه تن از ابن سـنی نقـل کرده‌انـد: (۱). عبـاس بن فَرَج ریاشی؛ ۲. حسین بن یحیی ثَوْری؛ ۳. محمد بن علی بن زید صائغ.

حاکم و بیهقی به نقل از حاکم، آن را از طریق زید صائغ نقل کرده‌اند. این سه تن، این حدیث را از احمد بن شبیب روایت کرده‌اند و آن سـرگذشت را نیاورده‌اند. سـرگذشت (رفتن فرد نیازمند نزد عثمان) را فقط یعقوب بن سـفیان فسوی، از احمد نقل کرده است. وی با این بیان که شخصیتی مورد اعتماد است، در مقابل عده‌ای از شخصیت‌های ثقه و مورد اعتماد، نمی‌تواند مقابله کند.

پاسـخ این است که اگر این سـخن صـحیح باشـد، فاتحه علم، دانش، عقل، دلیل و برهان، خوانده شده است. مطالب ذیل را ملاحظه کنید:

۱. این سه تن که شخصیت‌هایی ثقه و مورد اعتماد خوانـده شده‌اند، اگر همین تعداد دیگر نیز به آنان افزوده گردد، بر امامِ حافظ و اندیشمند، یعقوب بن سفیان فسوی که شخصیتی مورد اعتماد و فراتر از اعتماد است، برتری نخواهند داشت.

ابوزرعه دمشـقی درباره او گفته است: «دو تن از انسان‌های شایسـته، بر ما وارد شدند که برترین آنها «یعقوب بن سفیان» بود و مردم عراق مردی نظیر او را سراغ نخواهند داشت.

۱- کشف المتواری، ص۴۴.

ص:۱۴۷

معروف است زمانی که حافظ، با مشایخِ حدیث، مخالفت داشته باشد، سخن حافظ بر گفته مشایخ ترجیح داده می‌شود. بنابراین، سخنِ آخر از آنِ حافظ است گرچه، چند تن از مشایخ حدیث با وی مخالفت ورزند و یعقوب فسوی که امام و حافظ است، از حافظ برتر است.

۲. عباس بن فرج، روایت را دو گونه نقل کرده و سرگذشتِ مزبور را از اسماعیل بن شبیب، از پدرش روایت کرده است. این روایت را بیهقی در «دلائل النبوه»(۱)روایت کرده است که سخن وی با گفته دانشمند بزرگ، یعقوب بن سفیان فَسوی، موافقت دارد. بدین ترتیب، دو نفر از آن سه تن باقی مانده‌اند. آیا باز هم شخص اعتراض‌کننده بر مخالفت آن دو با فسوی، پافشاری دارد؟ یکی از دو تنِ باقیمانده، حسین بن یحیی ثَوری است که پس از تحقیق و بررسی، چنین کسی را نیافتم! کاخِ بلندِ تعصب چه زود فرو می‌ریزد.

اگر شگفت‌زده می‌شوی، جای شگفتی آنجاست که سعی در ارائه روایتِ عون دارد که فردی ضعیف است؛ زیرا او سرگذشت (داستان عثمان‌بن حنیف و شخص نیازمند) را به روش شبیب و فرزندش احمد و عبدالله بن وهب و یعقوب بن سفیان فسوی و دیگر راویان مورد اعتماد، روایت نکرده است.

۳. نقل این حدیث به هر یک از دو صورت (بدون بیان سرگذشت و با بیان آن) علت مردود شدن روایت دیگر نمی‌شود و هر دو صورت صحیح‌اند و این موضوع در جای خود ثابت شده و معروف است؛ ولی

۱- دلائل النبوهٔ، ج۶، ص۱۶۸.

ص:۱۴۸

اختلافی که ایجاد شک و شبهه در روایت می‌کند، همان اضطرابی است که توجیه آن امکان ندارد؛ اما در اینجا اختلاف و اضطرابی در کار نیست.

از پیشگاه خداوند، مصونیت و سلامت از بیهوده بافی و تعصب، مسئلت داریم.

آخرین موردی که البانی به واسطه آن، این حدیث را تضعیف نموده است، سخن وی در کتاب «توسل» است: «شبیب با راویان مورد اعتمادی که سرگذشت مزبور را در حدیث، یادآور نگشته‌اند، مخالفت ورزیده است» . توجه دارید، معنای اضافه روایت این است که گروهی یک حدیث را به یک إسناد و یک متن نقل کنند، سپس برخی از راویان، بخشی را بر آن بیفزایند که سایر راویان آن را بیان نکرده باشند؛ چنان‌که ابن رجب در شرح «علل الترمذی» (۱)آورده است. حافظ، در «النکت» (۲)بر ابن الصلاح، نقل کرده است:

اضافه‌ای را که اهل حدیث در پذیرش آن از غیر حافظ، درنگ می‌کنند، اضافه در روایتی است که به یک إسناد روایت شده باشد مانند: مالک، از نافع، از فرزند عمر. اگر جمعی از حافظانِ مورد اعتماد و آشنای به حدیث، روایتی را از آن شخص نقل کنند و یکی از راویان، به تنهایی مطلبی را بر آن بیفزاید، آن را اضافه می‌گویند؛ زیرا اگر این بخش اضافه در روایت آمده بود، جمع زیادی از راویان از آن، غفلت نمی‌کردند.

با توجه به این مطلب، مشخص شد که شبیب درباره بیان «سرگذشت»

۱- شرح علل الترمذی، ص ۳۱۰.

۲- النکت، ج ۲، ص ۶۹۲.

ص:۱۴۹

منقول از صحابی، با هیچ یک از راویان مورد اعتماد مخالفت نکرده است. می‌توان این مطلب را به دو صورت بیان کرد:

۱. نهایت امر این است که نقل این روایت، از یک طریق نیست و به دو تن از مشایخ، حدیث ابوجعفرخطمی منتهی می‌شود که از آنها گرفته است. شعبه و حمّاد، خود طریق دیگری دارند و روح و هشام نیز طریق دیگری دارند. اگر این حدیث، طُرُق متعددی داشته باشد، ادعای مخالفت، وارد نیست.

اگر گفته شود که طریق نقل روایت، بین روح بن قاسم و هشام دستوائی متحد است و این «سرگذشت» ، نقل یکی از صحابه، از طریق روح بن قاسم صورت گرفته است؛ باید بگوییم که شبیب بن سعید، از روح بن قاسم، موضوعی را به نقل یکی از صحابه پس از گذشت سال‌های متعدد از روایتِ حدیث مرفوع، آورده است. این روایت، مرفوع(۱)و دیگری، موقوف(۲)است. بنابراین، مخالفتی که در متن صورت گرفته است، کدام است؟ جز در وَهْم و خیال نمی‌توان آن را یافت.

حدیث‌نگارانی که درباره قواعد حدیث، تألیف کرده‌اند، اضافه راوی را هرگاه مجلس متعدد باشد و در یک مجلس صورت نگیرد، پذیرفته‌اند؛ چه رسد که فاصله بین حدیث مرفوع و موقوف، سال‌های طولانی است.

۱- مرفوع، به حدیثی می‌گویند که از وسط سلسله سند یا آخر آن، نام یک یا چند تن از راویان افتاده باشد.

۲- موقوف، حدیثی است که از صحابی نقل شود بدون آنکه وی آن را به معصوم اسناد دهد، چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد یا نباشد

ص:۱۵۰

بنابراین، مجلسی که در اینجا متحد و یکی باشد، کجاست؟

به فرض که طریق نقل روایت یکی باشد، به آنچه پیشتر بیان شد، زیانی نمی‌رسد. عده‌ای از بزرگان اهل حدیث از جمله خطیب بغدادی، پذیرش اضافه راوی مورد اعتماد را در صورتی که منافی با موضوع روایت نباشد، واجب می‌دانند. نَوَوی نیز روش خطیب را برگزیده و در کتاب‌هایش از او حمایت کرده است.

۲. امام احمد بن حنبل می گوید: «اگر در حدیث، سرگذشتی وجود داشته باشد، دلیل بر این است که راوی حدیث، آن سرگذشت را از حفظ دارد.» این جمله را حافظ در مقدمه «الفتح»(۱) از او نقل کرده است که خود، دلیل بر روشن بودن دیدگاه امام احمد است.

بدون بحث و جدل، حقیقت این است که شبیب، فردی مورد اعتماد است و حدیث او صحیح است، همان‌گونه که بزرگان اهل حدیث چنین عمل کرده‌اند. اگر در این زمینه البانی سخت‌گیری و ستیزه‌جویی نشان دهد، رتبه این فرد (شبیب) از راویانی که بزرگان اهل حدیث، روایات آنها را حَسَن می‌شمرند، کمتر نخواهد بود.

اگر شبیب به وَهْم و خیال افتاده بود و چنین مخالفتی از او سر زده بود و سرگذشتی را که در زمان عثمان بن عفّان رخ داده بود، نقل می کرد، به رتبه راویان ضعیف و متروکی که به گفته آنان استناد نمی‌شود یا جاعلانی که به حدیث آنها اعتنایی نمی‌شود، سقوط می کرد؛ با اینکه هیچ کسی تصور

۱- فتح الباری، ص۳۶۳.

ص:۱۵۱

نمی‌کنـد شبیب دست به چنین کاری زده، یا به آن، نزدیک شده یا دچار اختلال حواس گردیده باشد یا وَهْم و خیال وی به این پایه از پَستی برسد؛ البته اگر چنین وَهْمی درباره او (که تصور نمی‌کنم) صحیح باشد.

اگر امکان جمع و یا ترجیح بین روایات بر اساس قواعد حدیث نگاران، وجود داشته باشد، حواس‌پرتی فرد، زیانی به آن نمی‌رساند. آنچه بیـان شـد در صورتی است که اختلاـف، یا تصوّر وجود اختلاف حاصل باشـد؛ اما در اینجا، هیـچ‌گونه اختلافی مگر در اذهان کسانی‌که بدون دلیل سخن می‌گویند، وجود ندارد.

در نتیجه، براسـاس آنچه بیان شـد، بخش اضافه‌ای که به نقل یکی از صـحابه، درباره سرگذشت آمـدن آن مرد نزد عثمان بن عفان بیان شده است، صحیح است. به همین دلیل، حفّاظی نظیر طبرانی و حاکم و هیثمی، این بخش را صحیح می‌داند.

ابن ابوخیثمه در تاریخ خود، همان‌گونه که در کتاب «قاعدهٔ فی التوسّل»(۱)ابن‌تیمیه آمده است، می‌گوید:

مسلم بن ابراهیم، از حمـاد بن سـلمه، از ابوجعفر خطمی، از عمارهٔ بن خزیمه، از عثمان بن حنیف روایت کرده است که مردی نابینا خـدمت رسول اکرم (ص) مشـرف شـد و عرضه داشت: «بینایی خود را از دست داده‌ام، به پیشـگاه خـدا دعا فرما به من شـفا دهـد» .

رسول خدا (ص) فرمود: «برو وضو بگیر و دو رکعت نماز بگزار و آن‌گاه بگو:

اللّهمّ إنّی أسألُکَ و أتوجّهُ إلیک بِنَبیّی محمّدٍ نَبیّ الرَّحمهٔ یا مُحمّدُ إنّی

۱- قاعدهٔ فی التوسل، ص۱۰۶.

ص:۱۵۲

أستَشفعُ بِکَ عَلَى ربّی فی رَدِّ بَصَری، اللّهُمّ فَشفِّعْنی فی نَفْسی و شَفِّع نبیّی فی ردّ بَصری و إنْ کانَتْ حاجهٔ فافعَل مثلَ ذلک.

سند این روایت، در نهایت صحت است و حماد بن سلمه، فردی مورد اعتماد، حافظ و اندیشمند است. با این همه به سبب افزودن بخشی به متن حدیث، مورد خدشه و ایراد قرار گرفته است و دیگران مدعی شده‌اند که این اضافه را فقط حمادبن سلمه از شعبه نقل کرده است. بنابراین، این بخش، شاذ (۱)تلقی می‌شود.

پاسخ این است که بخش افزوده راوی مورد اعتماد تا زمانی‌که با اصل روایت، منافات نداشته باشد و یا در آن نوعی مخالفت با روایتِ فرد با اعتمادتر، وجود نداشته باشد، پذیرفته می‌شود. ازاین‌رو، جمله «و إن کانت حاجهٔ فافعل مثل ذلک» نه تنها با اصل حدیث منافات ندارد؛ بلکه به طور کامل با آن سازگار است؛ زیرا اصل حدیث، افاده عموم می‌کند، پس این حدیث را در هر زمان می‌توان به کار برد.

اشتباه کردن حماد، تنها ظن و گمانی بدون دلیل است. در نهایت، این بخش، اضافه‌ای از راوی مورد اعتماد است و با اصل حدیث نیز منافاتی ندارد. بنابراین، بی‌تردید پذیرفتنی است. این مطلب را برای ملامت و نکوهش افراطگرایان بیان کردیم که اگر این بخش اضافه، صحیح نباشد، سزاوار است که اضافه راویانِ مورد اعتماد نیز، در زمره احادیث «شاذ» قرار گیرد.

امام حافظ، ابوحاتم بن حبان، درباره بخش اضافه‌ای که تنها حماد بن سلمه

۱- شاذ یا نادر، به حدیثی می‌گویند که فرد مورد اعتمادی آن را نقل کند و محتوای آن در برابر گفته مشهور قرار دارد.

ص:۱۵۳

آورده است، در کتاب «الثقات» (۱)می گوید:

این عبارت را فقط حماد بن سلمه که فردی مورد اعتماد و مطمئن است آورده است و عبارات اضافه از راویانِ مورد اعتماد، نزد ما پذیرفته شده است؛ زیرا امکان دارد جمعی در حضور استاد مطلبی را بشنوند که بخشی از آن مطلب، بر افراد دیگر پوشیده بماند و کسی که در دقت نظر به اندازه وی و یا پایین‌تر از اوست، آن را به حافظه بسپارد.

این گفته، سخنی متین و در خور اندیشیدن است. این نکته نیز ناگفته نماند که البانی در رد این بخش اضافه روایت، به این ادعا که حماد بن سلمه فقط با یک راوی آن هم شعبه، مخالفت ورزیده است، شتابزده عمل کرده است. در جایی دیگر مخالفت حماد بن سلمه را با جمعی از راویان، پذیرفته است و در «صحیحه» (۲)می گوید: «حماد بن سلمه با جمعی از راویان، مخالفت کرده است. احتمال دارد وی مطلبی را به خاطر سپرده باشد که این گروه حفظ نکرده باشند» .

بر این اساس، بخش اضافه روایت حماد بن سلمه، حتی از دیدگاه البانی که در رد آن کتاب نوشته است نیز، پذیرفته شده است.

روایت چهارم: کلام پیامبر (ص) به هنگام دفن فاطمه بنت اسد

طبرانی (۳)به اسناد خود از انس بن مالک روایت کرده است که گفت:

هنگامی که فاطمه بنت اسد بن هاشم، مادر گرامی علی بن ابی‌طالب (ع)

۱- الثقات، ابن‌حبان، ج۸، ص۱.

۲- سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، محمد ناصر الدین البانی، ج۱، ص۲۰۳.

۳- معجم الکبیر، ج۲۴، ص۳۵۲.

ص:۱۵۴

از دنیا رفت، رسول خدا (ص) به منزل او وارد شد و بالای سر آن بانو نشست و فرمود: «مادر! خداوند تو را مشمول رحمت خویش گرداند. تو پس از مادرم در حق من مادری کردی. خود گرسنه بودی و مرا سیر می‌کردی، لباس مناسب نداشتی، ولی مرا لباس مناسب می‌پوشاندی. خویشتن را از خوردن غذایی لذیذ محروم می‌ساختی و آن غذا را به من می‌خوراندی و با انجام دادن این کارها در پی کسب رضای خدا و ثواب آخرت بودی» .

سپس دستور داد وی را سه غسل بدهند و آن‌گاه که نوبت آب کافور رسید، رسول خدا (ص) آن را با دست مبارک خود بر بدن وی ریخت و پس از آن پیراهن خود را خارج ساخت و بر بدن او پوشاند و روی آن پیراهن، با بُرد یمانی وی را کفن نمود. سپس اسامهٔ بن زید و ابوایوب انصاری و عمر بن خطاب و غلامی سیاه پوست را طلبید تا قبر او را حفر نمایند، آنان نیز این کار را کردند و زمانی‌که به لَحَد رسیدند، رسول اکرم (ص) با دست مبارک خویش آن را حفر نمود و با دستش خاک آن را خارج کرد. هنگامی‌که از این کار فراغت یافت، داخل لَحَد شد و در آن خوابید و سپس فرمود:

الله الّذی یُحیی و یُمیت و هوَ حَیّ لا یَموتُ. إغفِر لأُمّی فاطمهَ بنتَ أسدٍ و لَقّنْها حُجّتها، وَ وَسِّعْ عَلیها مَدخَلَها بِحَقّ نبیّکَ والأنبیاءِ الَّذینَ مِنْ قَبلی فإنّک أرْحمُ الرّاحمین. . . .

و با چهار تکبیر بر پیکر او نماز گزارد و با کمک عباس و ابوبکر، بدن وی را داخل لَحَد قرار داد.(۱)

۱- طبرانی این روایت را از همین طریق در «الأوسط» ج۱، ص۱۵۲ و ابونعیم در «الحلیه» ج۳، ص۱۲۱ و ابن‌جوزی در «العلل المتناهیهٔ» ، ج۱، ص۲۶۸ آورده‌اند.

ص:۱۵۵

این حدیث، حدیثی حَسَن است. هیثمی در «مجمع الزوائد» (۱)می گوید:

این روایت را طبرانی در «الکبیر» و «الأوسط» نقل کرده است. روح بن صلاح، در بین رجال سند آن وجود دارد که ابن حبان و حاکم وی را توثیق نموده‌اند. در روح‌بن صلاح، اندکی ضعف است و بقیه رجال سند، رجالِ روایت صحیح بخاری هستند.

احمد بن حماد بن زغبه، استاد طبرانی، فردی مورد اعتماد و از مشایخ حدیث نسایی است و روایتی از او در صحیح بخاری نقل نشده است، ولی درباره روح‌بن‌صلاح اختلاف شده است؛ گروهی او را مورد اعتماد دانسته و جمعی وی را ضعیف شمرده‌اند. بنابراین، فردی نظیر او برای روشن شدن وضعیتش، نیاز به بررسی و دقت نظر دارد.

حاکم، در «سؤالات السجزی» درباره او گفته است: «روح بن صلاح، فردی مطمئن و مورد اعتماد است» . ابن حبان در «الثقات» (۲)از او یاد کرده است و یعقوب‌بن سفیان فسوی در «المعرفة والتاریخ»(۳)از وی نقل روایت نموده است و او را فرد مورد اعتمادی می‌داند. فسوی به گفته «التهذیب» (۴)می گوید:

«قریب به هزار استناد، روایت نگاشتم که همه آنان افرادی موثق بودند؛ ولی کسانی که درباره «روح بن صلاح» خدشه کرده‌اند، دلیل آن را نگفته‌اند» .

۱- مجمع الزوائد، ج۴، ص۲۵۷.

۲- الثقات، ج۸، ص۲۴۴.

۳- المعرفة و التاریخ، ج۳، ص۴۰۶.

۴- التهذیب، ج۱۱، ص۳۷۸.

ص:۱۵۶

دارقطنی در کتاب «المؤتلف والمختلف» (۱)می گوید: «روح بن صلاح بن سیابه، از ابن لهیعه و ثَوری و دیگران نقل روایت کرده است. وی در نقل حدیث، فردی ضعیف بوده و در مصر اقامت داشته است» . نظیر این سخن را ابن ماکولا در «الإکمال» (۲)و ابن عدی در «الکامل» (۳)آورده است. این گونه ایراد و خدشه، در پرده‌ای از ابهام قرار دارد و بدون شرح است؛ چنان که در جای خود ثابت شده است، این ایراد و خدشه در مقابلِ شهادت به عدالت وی - که پیشتر بیان شد - مردود است.

نمونه آن، سخن حافظ در مقدمه «فتح الباری» (۴)در بیان شرح حال محمدبن بشار بن بندار است که عمرو بن علی فلاس، وی را ضعیف دانسته است؛ اما سبب آن را بیان نکرده است.

البانی (۵)مدعی شده است که ایراد و خدشه بر روح بن صلاح، با سخن ابن یونس که گفته است: «از او احادیث منکری روایت کرده‌ام» و سخن ابن عدی در «الکامل» که اظهار داشته: «برخی روایاتش منکر است» ، توضیح داده شده است.

سخن البانی به دو دلیل اشکال دارد:

۱. عبارت ابن یونس و ابن عدی، دلالت بر جرح فرد ندارد. ابن دقیق

۱- المؤتلف و المختلف، ج۳، ص۱۳۷۷.

۲- الاکمال، ج۵، ص۱۵.

۳- الکامل، ج۳، ص۱۰۰۵.

۴- فتح الباری، ص۴۳۷.

۵- السلسلة الضعیفه، البانی، ج۱، ص۳۲.

ص:۱۵۷

العید در «شرح الإلمام» ، «نصب الرایه» (۱)و «فتح المغیث» (۲)گفته است:

آنها که درباره روح بن صلاح می گویند که روایات منکر نقل می کند، به مجرّد نقل این قبیل روایات، نمی توان روایت او را رها کرد تا زمانی که روایات منکر، در احادیث وی فزونی یابد و به جایی برسد که در حق او «منکر الحدیث» گفته شود؛ زیرا عبارت «منکر الحدیث» درباره وی، وصفی است که به سبب آن سزاوار است روایت او رها گردد.

۲. جمله «روایت منکر نقل می کند» یا «از او روایت منکر نقل کردم» را که در حق روح بن صلاح گفته‌اند نیز، به ایراد و خدشه در راوی ارتباط ندارد؛ چون گاهی آن روایاتِ منکر از ناحیه اساتید وی یا از ناحیه راویانی که از او نقل حدیث نموده‌اند، بیان شده است و او تنها مسؤولیت روایاتی را که خود نقل کرده است، به عهده دارد.

حاکم در «السؤالات» (۳)می گوید:

در مورد سلیمان بن بنت شرحبیل، از دارقطنی پرسیدم، گفت: مورد اعتماد است. گفتم: آیا روایات منکر، روایت نمی کند؟ گفت: از افراد ضعیفی آنها را نقل می کند.

بنابراین، هرکسی که روایات منکر (مخالف مشهور) نقل کند، نزد اهل فن، ضعیف نیست.

هنگامی که ابن عدی در «الکامل» (۴)، به بیان شرح حال روح بن صلاح

۱- نصب الرایهٔ، ج۱، ص۱۷۹.

۲- فتح المغیث، ج۱، ص۳۴۷.

۳- سؤالات حاکم، صص۲۱۷ و ۲۱۸.

۴- الکامل، ج۳، صص۱۰۰۵ و ۱۰۰۶.

ص:۱۵۸

می‌پردازد و از او روایت نقل می‌کند و می‌گوید: «آفت و مسؤولیت این دو روایت به عهده راوی است که آنها را از روح بن صلاح نقل کرده است» . و همان‌گونه‌که حافظ در مقدمه «الفتح»(۱)می‌گوید: «عادت ابن عدی در کاملِ خود این است که روایات منکری را از ثقه و غیر ثقه نقل می‌کند» . اگر ابن‌عدی، روایت منکری را، از روح بن‌صلاح دیده بود، آن را در شرح حال وی بیان می‌کرد؛ در حالی‌که مسؤولیت احادیث منکری را که از او نقل شده است را به عهده دیگری می‌داند.

البانی، قصد تضعیف این حدیث را داشته است، ازاین‌رو، سخن ابن یونس را درباره روح بن صلاح که گفته بود: «روایت منکری از او نقـل کرده‌ام» ، از جمله ایرادهـای همراه بـا توضـیحی می‌دانـد که راوی به سـبب آنهـا تضـعیف می‌شود. در صورتی‌که همین فرد (البـانی) به تنـاقض‌گویی افتاده و گفته اهل فن را درباره راوی دیگری که روایات منکر نقل کرده است به طور کلی، ایراد و خدشـه ندانسـته است؛ بـا اینکه همـان زمـان در کتاب خود (۲)«شـیخ بـوطی» را رد می‌کنـد؛ بلکه پـا فراتر نهـاده است و در «صـحیحه» خود (۳)منکر الحدیث را به این دلیل که سبب و علت آن توضیح داده نشده است، ایراد و اشکالی بی‌مورد می‌داند. شما به‌خوبی می‌بینید که بین این دو گفته، تفـاوتی وجود نـدارد؛ امـا بین دو عمـل البـانی، تفـاوت بسـیاری است. وی هر گـاه بخواهـد موردی را که خود صحیح می‌داند، حمایت کند، از قواعد حدیث

۱- فتح الباری، ص۴۲۹.

۲- التوسل، صص۶۶ و ۶۷.

۳- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۱، ص۷۶۹.

ص:۱۵۹

شناسی فاصله می گیرد و هر راهی را که خود بخواهد، می‌رود.

البانی در «الضعیفه» (۱)در رد توثیق ابن‌حبان و شاگردش حاکم، درباره روح بن صلاح می گوید:

ابن حبان در توثیق افراد، با مدارا و اغماض عمل می کند (آسان گیر است) ؛ زیرا او بسیاری از راویان ناشناخته را توثیق می کند و حاکم نیز در این شیوه همانند او عمل می کند، چنان‌که این موضوع بر آگاهان به تاریخچه زندگی راویان و رجال، پوشیده نیست و گفته این دو (ابن حبان و حاکم) به هنگام تعارض روایات، ارزش و اهمیتی ندارد، حتی اگر خدشه و ایراد، دارای ابهام نیز باشد و برای آن سببی ذکر نشده باشد.

این سخن کسی است که توثیق ابن‌حبان را نفهمیده و در کتاب «ثقات» وی دقت نکرده است و شتابزده توثیق او را رد کرده است ازاین‌رو شایسته است با تفصیل این مطلب بیان شود.

توثیق ابن‌حبان دو نوع است که در مقدمه «ثقات» (۲)به این دو قسم، تصریح کرده است:

الف) اگر مورد اعتماد بودن راویانی که علمای جرح و تعدیل درباره آنان اختلاف نظر دارند، نزد ابن‌حبان ثابت گردد، نام او را در کتاب «ثقات» خویش می‌آورد وگرنه در کتاب دیگرش ثبت می کند.

ب) کسانی که جرح و تعدیل، درباره آنان صورت نگرفته است و هر یک از مشایخ حدیث و کسی که از او نقل روایت می کند، اشخاص مورد

۱- السلسلة الضعیفه، البانی، ج ۱، ص ۷۶۹.

۲- الثقات، ج ۱، ص ۱۳.

ص:۱۶۰

اعتماد باشند و روایت منکر (خلاف مشهوری) را نقل نکند، از دیدگاه ابن‌حبان، مورد اعتماد و ثقه است. البته تنها ابن‌حبان به این شیوه عمل نکرده است؛ بلکه بیشتر علما، این راویان را مجهول الحال می‌دانند.

نسبت دادن مدارا و آسان‌گیری به ابن‌حبّان، فقط در نوع دوم صادق است. ساقط کردن توثیق ابن‌حبّان به طور مطلق، اشتباه است و نباید این‌گونه به وی نسبت آسان‌گیری داد. این مدارا فقط در نوع معینی از راویان، یعنی همان نوع دوم جاری است؛ ولی توثیق او در نوع نخست، کمتر از توثیق دیگر بزرگان اهل حدیث نیست.

با روشن شدن این موضوع، رد کردن توثیق ابن حبان درباره روح بن صلاح به سبب مدارا اشکال دارد.

یعقوب بن سفیانِ حافظ، محمد بن ابراهیم بوشنجی فقیه و حافظ، احمدبن حماد بن زغبه، استاد حدیثِ سنایی که خود، ثقه و مورد اعتماد است، احمد بن رشدین و پسرش عبدالرحمان و عیسی بن صالح، همگی از روح بن صلاح نقل کرده‌اند.

درباره او جرح و تعدیل نیز صورت گرفته است و برخی، نظیر ابن‌یونس، در ایراد و خدشه به او، بر ابن‌حبّان پیشی گرفته است؛ ولی در رد کردن توثیق حاکم نیز با ادعای آسان‌گیری وی، اشتباهی روشن است و علما همواره به نقل توثیق حاکم می‌پردازند و به او اعتماد دارند. کتب رجال سرشار از این‌گونه موارد است و در دسترس ما قرار دارد.

حاکم، در زمینه علوم حدیث سرآمد زمان خود بود و به جرح و تعدیل و اشکالات حدیث و تمام فنون روایت، آشنایی کامل داشت. در بحث و

ص:۱۶۱

مناقشه درباره رجال، اساتیدش به او مراجعه می‌کردند و دارقطنی از جمله مشایخ حدیثِ وی بود که او را بر ابن منده، مقدم می‌دانست.

حافظ ابوحازم عبدوی می‌گوید

از اساتیدمان شنیدم که می‌گفتند: شیخ ابوبکر بن اسحاق و ابوالولید نیشابوری، در مورد پرسش از جرح و تعدیل و اشکالات حدیث و صحیح و غیر صحیح بودن آن، به ابوعبدالله حاکم رجوع می‌کردند.

عبدوی می‌افزاید:

نزدیک سه سال نزد شیخ ابوعبدالله عصمی اقامت گزیدم و در جمع اساتیدمان کسی را پرواپیشه‌تر و پژوهنده‌تر از او ندیدم. هرگاه برایش مشکلی پیش می‌آمد، به من دستور می‌داد آن را به ابوعبدالله حاکم بنویسم و آن‌گاه که پاسخ وی می‌آمد، به گفته او قطع و یقین داشت و بر اساس آن حکم می‌کرد. پنجاه سال بر مشایخ حدیث تفوق داشت

و در «طبقات الشافعیه» (۱)نیز همین‌گونه آمده است.

آری، ذهبی در بخش «ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل» (۲)آورده است که حاکم نیز مانند ترمذی، از مداراکنندگان در توثیق است. من می‌گویم: آسان‌گیری یا مدارای حاکم مخصوص حکم در احادیث مستدرک است و چنان‌که در جای خود روشن است، پیش از آنکه به اصلاح همه آن بپردازد، از دنیا رفت و توثیق روح‌بن صلاح، خارج از مستدرک، در «سؤالات السجزی» قرار دارد. از جمله اموری که جنبه مدارا و آسان‌گیری وی را تقویت می‌کند این است که او احادیث مربوط به فضائل علی (ع) را که

۱- طبقات الشافعیهٔ، ج۴، ص۱۵۸.

۲- ص۱۷۲.

ص:۱۶۲

به سبب آنها، به او ناسزا گفتند، صحیح می‌دانست و هنگام منطبق ساختن قواعد، گفته وی مقبول می‌افتاد و در آن قواعد، حق با او بود که شرح آن در جایی دیگر باید بیان گردد؛ ولی سخن وی در مستدرک مانند دیگر بزرگانِ نقدکننده بود؛ بلکه ملاحظه می‌کنید که گاهی تندروی می‌کرد و ابن قتیبه را چنان‌که در «المیزان» آمده است، تکذیب می‌نمود.

ذهبی (۱)در بیان شرح حال محمد بن فرج ازرق، می‌گوید:

حاکم به صِرف همراهی محمد بن فرج با حسین کرابیسی، وی را مورد خدشه قرار داد و این شیوه، نوعی سرسختی بی‌فایده است و چه موارد بسیاری که حاکم درباره نقل روایات راویانی که مورد خدشه قرار گرفته‌اند، بر بخاری و مسلم عیب گرفته است.

به فرض که حاکم همان‌گونه که می‌گویند اهل مدارا باشد وی، درباره روح بن صلاح می‌گوید: «فردی است مورد اعتماد و مطمئن» . بنابراین، روح بن صلاح از دیدگاه حاکم در برجسته‌ترین رتبه‌های قبول و توثیق قرار دارد. ازاین‌رو، از عدالت - که خداوند به ما دستور بپاداشتن آن را داده است- به دور است که این گفته را به طور کلی ساقط بدانیم، بلکه باید بگوییم روح بن صلاح مورد اعتماد است و اگر چنانچه بخواهیم سخت‌گیری بیشتری کنیم، حداقل باید بگوییم وی فردی «راستگو» است. بدین‌سان، اگر این توثیق، به توثیق ابن حبّان افزوده گردد، شما اگر در بالاترین درجه سرسختی نیز قرار داشته باشید، نخواهید توانست چیزی جز توثیق این مرد (روح بن صلاح) حکم دیگری نمایید.

۱- میزان الاعتدال، ج۴، ص۴.

ص:۱۶۳

توثیق ضـمنی یعقوب بن فسوی که خود از اساتید روح بن صلاح است، توثیق ابن‌حبّان و حاکم را درباره وی تقویت می‌کند. بر این اساس، حدیث روح بن صلاح، از رتبه حَسَن، پایین‌تر نخواهد بود.

البانی می‌گوید: «گفته ابن‌حبان و حاکم به هنگام تعارض، ارزش و اهمیتی ندارد، حتی اگر ایراد و خدشه بر راوی ابهام داشته باشد، برای آن علت و سببی ذکر نمی‌شود» .

سخـن البـانی، توثیـق این دو دانشـمند بزرگ را به طـور کلی از بین می‌برد و این گفته، اشـکال دارد و نبایـد به آن اهمیت داد؛ زیرا سخنی مخالف واقع و نوعی گستاخی است.

البانی در این سـخن، پا فراتر نهاده (افزون بر اینکه گفته هنگام تعارض، گفته آن دو ارزشـی نـدارد) و گفته است: «حتی اگر ایراد و خدشه‌ای بر راوی، ابهام داشته باشد، برای آن ابهام، علت و سببی ذکر نمی‌شود» .

در پاسـخ وی بایـد گفت که با این سـخن، بحث آشـفته‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. این مثال به سـخن بی‌اعتباری می‌ماند که صاحبش با وجود اشتغال به مباحث حدیثی، وادار می‌شود این‌گونه بیهوده سخن گوید و باعث شرمندگی گردد.

نتیجه مباحث گذشته این است که روح بن صلاح شخصیتی راستگو است و اسناد حدیث وی حَسَن است.

روایت پنجم: روایت عرض اعمال بر پیامبر (ص)

رسول خدا (ص) فرموده است:

دوران حیات و زندگی من به سود شماست؛ زیرا سخن می‌گویید و

ص:۱۶۴

سخن می‌شنوید و رحلتم به این دلیل برایتان خوب است که اعمال شما بر من عرضه می‌گردد؛ هرجا عمل نیک مشاهده کنم، خدا را بر آن سپاس می‌گویم و هرگاه عمل ناپسندی ملاحظه کنم برای شما از خدا آمرزش می‌خواهم.

حافظ ابوبکر بِزّار در «مسند» (۱)، به نقل از یوسف بن موسی، از عبدالمجیدبن عبدالعزیز بن داود، از سفیان، از عبدالله بن سائب، از زاذان، از عبدالله، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده است که فرمودند:

دوران حیات و زندگی من به سود شماست، چون سخن می‌گویید و سخن می‌شنوید و رحلتم به این دلیل برایتان خوب است که اعمال شما بر من عرضه می‌گردد و هرجا عمل نیکی مشاهده کنم، خدا را بر آن سپاس می‌گویم و هرگاه عمل ناپسندی ملاحظه کنم، برایتان از خدا آمرزش می‌خواهم.

حافظ عراقی در «طرح التثریب» (۲)اسناد این حدیث را مناسب می‌داند.

هیثمی در «مجمع الزوائد» (۳)گفته است: «این روایت را بزار نقل کرده است و رجال سند آن، رجال صحیح بخاری است» . سیوطی، آن را در «الخصائص» (۴)حدیثی صحیح می‌داند و در «تخریج الشفا» نیز همین‌گونه سخن می‌گوید.

علامه محقق «عبدالله بن صدیق غماری حسنی» درباره این حدیث،

۱- کشف الأستار، ج۱، ص۳۹۷.

۲- طرح التثریب، ج۳، ص۲۹۷.

۳- مجمع الزوائد، ج۹، ص۲۴.

۴- الخصائص، ج۲، ص۲۸۱.

ص:۱۶۵

نوشتاری مفید دارد که با عنوان «نهایهٔ الآمال فی شرح حدیث عرض الأعمال» به چاپ رسیده است. و همه رجال سند این روایت، افرادی ثقه و مورد اعتمادند. عبدالمجید بن عبدالعزیزبن داود نیز فردی مورد اعتماد است که مسلم به روایت وی استناد جسته است و درباره او به تفصیل سخن خواهیم گفت.

این روایت طرق دیگری غیر از طریق ابن مسعود دارد. این روایت، از بکربن عبدالله مزنی به نحو مرسل (۱)نقل شده است که در نهایت صحت است و از محمدبن علی‌بن حسین (ع) به نحو «مُعضَل» (۲)روایت شده است.

روایت مرسلِ بکر بن عبدالله مزنی، دو طریق صحیح و یک طریق ضعیف دارد. دو طریق صحیح را قاضی اسماعیل در کتاب «فضل الصلاهٔ علی النبی» (۳)آورده است و ابن عبدالهادی در کتاب «الصارم» (۴)پس از بیان یکی از این دو اسناد، می گوید: «این اسناد تا بکربن مزنی(۵)، صحیح است و بکر از جمله راویان ثقه و مورد اعتماد و از بزرگان تابعین است» .

طریق سومِ ضعیف را حارث بن اسامه در «مسند» از حسن بن قُتیبه، از جسر بن فرقد، از بکر بن عبدالله مزنی، به نحو مرفوع نقل کرده است که در

۱- مُرسَل، حدیثی است که آخرین راوی آن، مذکور و یا معلوم نباشد.

۲- مُعضَل، حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند آن، دو تن یا بیشتر پی‌درپی حذف شده باشد.

۳- فضل الصلاهٔ علی النبی، صص۳۸ و ۳۹.

۴- الصارم، ص۲۱۷.

۵- این مرسل، به تنهایی از دیدگاه بسیاری از پیشوایان مذاهب مانند ابوحنیفه، مالک و احمد و دیگران، حجت است.

ص:۱۶۶

این زمینه می‌توان به «المطالب العالیه» (۱)رجوع کرد.

در این رابطه بایـد گفت: حسن بن قتیبه و استادش، هر دو ضـعیف‌اند؛ اما ابوطاهر مخلص، در فوائد خود بر کتاب «الاکتفاء بتخریج احادیث الشفا»(۲)درباره حدیث انس بن مالک می‌گوید:

یحیی‌بن محمـدبن صاعـد، از یحیی بن خـذام، در بصـره از محمـد بن عبـدالله زیاد، ابوسـلمه انصاری، از مالک بن دینار، از انس بن مالـک روایت کرده است که گفت: رسول خـدا (ص) فرمود: «دوران حیـات و زنـدگی من به سود شـماست و وفـاتم نیز برای شـما منـاسب خواهـد بود» - و هر کـدام از این جملات را سه بار تکرار کرد - مردم ساکت شدنـد. عمر بن خطاب گفت: «پـدر و مادرم فـدایت، چگونه؟ سه بار فرمودی دوران حیات و زنـدگی‌ام به سود شـماست و وفاتم نیز برای شـما مناسب است» . رسول خدا (ص) فرمود: «بـدین علت زنـدگی‌ام برای شـما سودمنـد است، چون وحی از آسـمان بر من نـازل می‌گردد و شـما را دربـاره چیزهـایی که برایتـان حلال و حرام است آگـاه می‌سازم و وفـاتم از این جهت برای شـما خـوب است که اعمـال شـما هر پنجشـنبه بر من عرضـه می‌گردد. هر جا عمل نیکی باشد، خدا را بر آن سپاس می‌گویم و هر جا گناهی وجود داشته باشد، از خدا می‌خواهم گناهان شما را ببخشاید» .

ابن طـاهر، ابوسـلمه انصاری را دروغگو و دیگران او را متروک می‌داننـد. وی طریق دیگری از انس دارد که از این طریق بی‌اعتبارتر است و آن را

۱- المطالب العالیة، ج۴، ص۲۳.

۲- الاکتفاء بتخریج احادیث الشفا، ص۱۷.

ص:۱۶۷

ابن عدی (۱)و حارث بن ابی‌اسامه روایت کرده‌اند چنان‌که در کتاب «المغنی» (۲)آمده است و در سند این روایت، خراش بن عبدالله وجود دارد.

حافظ احمد بن صدیق در کتاب «الاکتفاء فی تخریج احادیث الشفا» (۳)درباره حدیث ابوجعفر محمد بن علی بن حسین می گوید: این روایت را ابوجعفر طوسی در «امالی» خود از طریق ابراهیم بن اسحاق نهاوندی احمری، از محمد بن عبدالمجید و عبدالله بن صلت، از حنان بن سدیر، از پدرش، از ابراهیم، از عبدالله بن حماد، از سدیر، از ابوجعفر روایت کرده که می گوید: رسول خدا (ص) در جمع تعدادی از یارانش فرمودند:

إنّ مَقامی بَینَ أظهرِکم خَیرٌ لکم وَ إنّ مُفارقَتی ایاکم خَیرٌ لَکُم

حضور من میان شما برایتان خوب و جدایی‌ام از شما نیز، برای شما خوب خواهد بود.

جابر بن عبدالله بپا خاست و عرضه داشت: «ای رسول خدا! حضور شما برایمان خوب است، چگونه فقدان شما برای ما خوب خواهد بود؟» حضرت فرمودند:

اینکه حضور من در جمع شما برای شما خوب است به این دلیل است که خدای عزّوجلّ می‌فرماید: «تا تو میان آنان حضور داشته باشی، خداوند آنان را عذاب نخواهد کرد و آن‌گاه که استغفار نمایند نیز، خداوند آنان را عذاب نمی کند» ؛ (یعنی خداوند آنان را به وسیله شمشیر، عذاب نخواهد کرد) .

ولی جدایی من برای شما بدین دلیل خوب است که اعمال شما هر

۱- الکامل، ج۳، ص۹۴۵.

۲- المغنی، ج۴، ص۱۴۸.

۳- الاکتفاء بتخریج احادیث الشفا، ص۱۸.

ص:۱۶۸

دوشـنبه و پنجشنبه بر من عرضه می گردد، هر عمل نیکی را مشاهده کنم، خدا را سپاس می گویم و هرگاه عمل ناشایستی را ملاحظه کنم برای شما (از پیشگاه خدا) آمرزش می‌خواهم.

این روایت، صـحیح نیست؛ بلکه روایتی ساختگی، ترکیبی و تحریف شـده است و آن را ابراهیم احمری در کتب خود آورده است، در حالی که او فردی ضـعیف است. چنان‌که (شیخ) طوسی آن را در کتاب «فهرست» خود بیان داشته و گفته است: «ابراهیم احمری، فردی ضعیف و در دین خود متهم است» . پیش از شیخ طوسی، نجاشی و دیگران نیز همین سخن را درباره احمری گفته‌اند. مطالبی که درباره وی نقل شده است، کافی به نظر می‌رسد. در نتیجه، این حدیث با طرق دیگرش بی‌تردید صحیح است.

هرگاه برگفته حافظ عراقی در «تخریج احادیث الاحیاء» (۱)آگاهی یافتید که می گوید:

این روایت را بزار، از حـدیث عبـدالله بن مسـعود نقـل کرده است و رجال سـند آن، همان رجال روایت صـحیح‌اند، با این تفاوت‌که عبدالمجیـد بن ابوداود، هرچنـد مسـلم از او نقل روایت کرده است، و ابن مَعین و نسایی وی را توثیق کرده‌انـد؛ اما عـده زیادی او را تضعیف نموده‌اند. این روایت را حارث بن ابواسامه در «مسندِ» خود، از حدیث انس به همان نحو با اسنادی ضعیف نقل کرده است.

به چند دلیل، در مخالفت با گفته حافظ عراقی، نگرانی به خود راه مدهید.

۱- تخریج احادیث الاحیاء، ج۴، ص۱۴۸.

ص:۱۶۹

۱. گوینده این سخن - حافظ عراقی - در کتاب «طرح التثریب» اسناد بزار را به‌خوبی بیان داشته است. سخن وی در این کتاب مقدم بر گفته‌اش در کتاب «تخریج احادیث الاحیاء» است؛ زیرا «طرح التثریب» آخرین کتاب وی و «تخریج احادیث الاحیا» کتابی بوده که وی در سنین کمتر از بیست سال، آن را تألیف کرده است.

«تقی الدین ابن‌فهد» در کتاب «لحظ الألحاظ» (۱)می‌گوید: «حافظ عراقی، با اینکه کمتر از بیست سال داشت در زمینه تألیف کتاب «تخریج احادیث الاحیاء» علاقه فراوانی از خود نشان می‌داد» .

۲. سخن حافظ عراقی ایجاب می‌کند که این حدیث، حدیثی حَسَن باشد؛ زیرا وی برای این حدیث، دو طریق نقل کرده است و اگر تسلیم ضعف این دو طریق گردیم - چنان که در جای خود ثابت شده است - این حدیث به سبب این دو طریق، روایتی حَسَن خواهد بود.

۳. این حدیث، لزوماً از دیدگاه حافظ عراقی، روایتی حَسَن است. به این بیان که وی از دو طریق برای این حدیث سخن گفته است که عبارتند از: طریق ابن مسعود و طریق انس. درباره روایت مرسَل بکر بن عبدالله مزنی که روایتی مرسَل و در نهایتِ صحت است، گفت‌وگویی نکرده است و اگر به آن آگاهی یافته بود، به طور قطع درباره آن سخن می‌گفت. ازاین‌رو، با توجه به مطالبی که حافظ عراقی نقل کرده است و مطالبی که از بیان آن خودداری می‌کرد، این حدیث تقویت می‌گردد و حکم به قبول آن می‌شود.

۱- لحظ الالحاظ، ص۲۲۸.

ص:۱۷۰

آن‌گونه که عـادت البـانی در این‌گونه احـادیث است، در تضـعیف این حـدیث نیز کوشـیده و راهی بی‌سابقه پیموده است. به نوعی دغل بازی کرده است که به سبب آن مورد نکوهش قرار گرفته است.

آن‌گونه که خود در کتاب «السلسلهٔ الضعیفه» (۱)تصریح کرده است، حدیث دیگری به این حدیث افزوده است که جمعی از راویان مورد اعتمـاد، آن را نقـل کرده‌انـد. حـدیث «حیـات و زنـدگی من برایتان خوب است» را به حـدیث نخست که فقط عبدالمجیـد بن عبـدالعزیز بن ابوروّاد آن را روایت نموده، افزوده است و به دلیـل مخالفت عبدالمجیـد با راویان ثقه‌ای که حـدیث نخست را روایت کرده‌اند، حکم به مخالفتِ مشهور بودنِ حدیثِ دوم کرده است.

حافـظ بزّار در «مسـند» ، از یـونس بن موسـی، از عبدالمجیـد بن عبـدالعزیزبن ابـو رَوّاد از عبـدالله بن سـائب، از زاذان، از عبـدالله، از رسول‌خدا (ص) روایت کرده است که فرمودند: «خداوند فرشتگانی در حال گردش دارد که سلام امّتم را به من می‌رسانند» .

و گفته است رسول خدا (ص) فرمودند: «

حیاتی خیرٌ لکم تُحدِثون و یُحدث لکم. . . » .

حدیث نخست را سفیان، از جمعی راویان ثِقه و مورد اعتماد روایت کرده است.

حـدیث دوم را فقط عبدالمجیـد بن عبـدالعزیز بن ابو رَوّاد، روایت نموده است. آن‌گاه البانی این دو حدیث را یک حدیث قرار داده است، حدیث

۱- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۲، ص۴۰۵.

ص:۱۷۱

دوم را خلاف مشهور می‌داند و آن را حدیثی مستقل می‌شمرد؛ بلکه آن را اضافه می‌داند که اشتباهی آشکار است.

اهل دقت باید بدانند که این دو حدیث را بزّار جهت اختصار و عدم تکرار اسناد، به یک سند نقل کرده است و نظیر این کار در کتب روایی فراوان است که برای چند حدیث، یک سند می‌آورند. این مطلب روشن است و نیاز به شرح و تفصیل ندارد.

حافظ سیوطی در دو کتاب جامع صغیر و کبیر خود، حدیث نخست را در جایی و حدیث دوم را در جای دیگر نقل کرده است که حاکی از دقت نظر و هوشمندی اوست.

البانی برای اظهار خرسندی از ادعای خویش تصریح کرده است که عبدالمجیدبن عبدالعزیز بن ابو رَوّاد، به سبب قدرت حافظه او، درباره وی خدشه شده است. هر چند برخی از علمای جرح و تعدیل او را توثیق کرده‌اند؛ ولی دیگران وی را تضعیف نموده و برخی از آنان سبب تضعیف او را بیان کرده‌اند. البانی این سخن را در «ضعیفه» (۱)خود عنوان کرده است. گفته وی نشان‌دهنده ضعف عبدالمجید است.

از آنجا که عبدالمجید فردی مورد اعتماد و از رجال سندهای صحیح بخاری است، پنداشتم اینجا جای حمایت از وی و بیان جنبه اعتماد اوست.

عبدالمجید را ابن مَعین، احمد، ابوداود، نسایی، ابن شاهین و خلیلی توثیق کرده و مورد اعتماد دانسته‌اند. بنابراین، فردی که این افراد، او را توثیق کنند و مسلم در صحیح خود به روایت وی استناد نماید، از این مرحله

۱- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، ج۲، ص۴۰۴.

ص:۱۷۲

گذشته است و مواردی که درباره ایراد و خدشه بر او وارد شده است، با دقت و بررسی دقیقِ موافق با قواعد حدیث‌شناسی، مردود خواهند بود.

کسانی که بر او خرده گرفته‌اند، به سبب عللی بوده است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. مذهب وی؛ زیرا وی در زمره گروه مُرجئه است و آن‌گونه که در جای خود ثابت شد، این موضوع آسیبی به روایت نمی‌زند. حافظ ذهبی در «المیزان» پس از آنکه عبدالمجید بن عبدالعزیز را در گروه راویان ثقه و مورد اعتماد می‌آورد، می‌گوید: «ارجاء، مذهب عده‌ای از علمای بزرگ است و سزاوار نیست بدین جهت، بر عبدالمجید جفا روا داشت» .

۲. اشتباه در احادیث؛ زیرا وی حدیث «الأعمال بالنیات» را از طریق مالك، از یزید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابوسعید خُدری به نحو مرفوع (۱)، از پیامبر روایت کرده است. در حالی‌که مالك، از یحیی‌بن سعید، از محمدبن ابراهیم تیمی، از علقمه، از عمر به نحو مرفوع از پیامبر نقل کرده و این گروه حدیث را بدین‌گونه روایت کرده‌اند به همین دلیل، این حدیث از مواردی که عبدالمجید در آن به اشتباه افتاده، تلقی شده است، مگر چه اتفاقی افتاده؛ کدام راوی را می‌شناسید که در حدیث یا در احادیثی به اشتباه نیفتاده باشد؟ هرگاه بر بیان شرح و حال عبدالمجیدبن ابورَوّاد، توسط ابن‌عدی در «الکامل (۲)» آگاهی یافتید، گفته ذهبی را در

۱- این روایت را ابونعیم در «الحلیه» ، ج۶، ص۳۴۲؛ قضاعی در «مسند الشهاب» ؛ فتح الوهاب، ج۱، ص۱۶؛ ابویعلی در «الارشاد» ، ج۱، ص۲۳۳ همین‌گونه بیان کرده‌اند.

۲- الکامل، ج۵، ص۱۹۸۲.

ص:۱۷۳

«الموقظه» (۱)به یاد خواهید آورد که گفته است: «حد و مرز فرد ثقه و مورد اعتماد این نیست که اشتباه نکند و خطایی انجام ندهد. چه کسی جز معصومی که اشتباه نمی‌کند، از این قبیل امور در امان است؟» ذهبی چندین بار در «میزان الاعتدال» این معنا را بیان کرده است.

در نتیجه، وجود اندکی اشتباه در حدیث عبدالمجید بن ابوروّاد، وی را از حد و مرز فرد ثقه و مورد اعتماد، خارج نمی‌کند، به ویژه وی حافظ روایت بوده و احادیث فراوان نقل کرده است. نظیر این‌گونه موارد، برای بسیاری از راویان اتفاق می‌افتد.

ذهبی، عبدالمجید را به قدرت حافظه و صداقت توصیف کرده است و در «النبلاء» (۲)درمورد او می‌گوید: «(عبدالمجید) دانشمند اُسوه، حافظ و راستگوست» .

۳. برخی بدون بیان علت و سبب ایراد خود، عبدالمجید را مورد خدشه قرار داده‌اند مانند ابوحاتم رازی - وی به افراطی‌گری معروف است - که می‌گوید به سخن عبدالمجید استناد نمی‌شود و اعتبار ندارد (۳)و مانند سخن ابن‌سعد که گفته است: «عبدالمجید، روایتِ فراوان نقل می‌کند و وابسته به گروه مرجئه و فردی ضعیف است» . ابو احمد حاکم درباره وی گفته است: «از دیدگاه علمای جرح و تعدیل، عبدالمجید، فرد شایسته‌ای نیست» . ابوعبدالله حاکم می‌گوید:

۱- الموقظه، ص۷۸.

۲- سیر اعلام النبلاء، ج۹، ص۴۳۴.

۳- نمی‌دانم البانی چگونه این سخن را پس از آنکه از جنبه وَهْم به نسایی نسبت داده است، از قبیل ایراد و خدشه‌ای دانسته که علت و سبب آن بیان شده است.

ص:۱۷۴

«عبدالمجید از جمله کسانی است که درباره‌اش سکوت کرده‌اند» .

آنچه بیان شد افزون بر اینکه ایرادی ضعیف است و جز طبقه نخستِ راویان ثقه و مورد اعتماد، از آن سالم نمی‌مانند، از قبیل ایرادهای مبهمی است که سبب آنها بیان نشده است. چنین ایرادی در مقابل توثیق ابن مَعین، احمد، ابوداود، نسایی و دیگران، مردود است.

ابن حبان، بر عبدالمجید ایراد وارد کرده است که خدشه‌اش مبالغه‌آمیز، افراطی و مردود است. وی در کتاب «المجروحین» (۱)درباره عبدالمجید گفته است: «احادیث فراوانی مخالف مشهور روایت می‌کند، روایات را وارونه می‌سازد و احادیثی منکر و غیر مشهور از راویان معروف نقل می‌کند. ازاین‌رو، سزاوار ترک است» .

حافظ ابن‌حجر در «التقریب» (۲)در پی افراطی‌گری ابن‌حبان که گفته است: «(عبدالمجید) سزاوار ترک است» ، می‌گوید: «این فرد چگونه سزاوار ترک است؟ و چگونه چنین موضوعی بر افرادی چون احمد و ابن معین که از وی روایت نقل کرده و او را توثیق نموده‌اند، پوشیده مانده است؟ !» .

ابن حبّان، در ایراد و جرح، بسیار مبالغه‌آمیز عمل می‌کند تا آنجا که ذهبی در «المیزان» (۳)درباره او گفته است:

ابن حبّان گاهی درباره افراد ثقه و مورد اعتماد چنان ضربه‌ای کاری وارد می‌کند که خود نمی‌داند چه از دهانش خارج می‌شود. گویی

۱- المجروحین، ج ۲، ص ۱۶۱.

۲- تقریب التهذیب، ص ۳۶۱.

۳- میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۷۴.

ص:۱۷۵

دست آویز ابن‌حبان در خصوص مبالغه در ایراد و جرح عبدالمجیدبن ابو روّاد، حدیثی است که آن را در کتاب «المجروحین» (۱)از طریق عبدالمجید، از ابن جریح، از عطاء، از ابن عباس روایت کرده که گفته است: «(مسلکِ) قَدَریه، کفر و شیعه، هلاکت و حروریه، بدعت است و حق را فقط در مُرجئه می‌شناسیم» .

دارقطنی، در کتاب «الأفراد» گفته است: «این روایت را فقط عبدالمجید روایت کرده است» . حافظ در «التهذیب» (۲)افزوده است که: «سایر رجال سندش، ثقه و مورد اعتمادند» .

آنچه را دارقطنی و حافظ گفته‌اند، حق است و در آن تردیدی راه ندارد و معنای آن، اتهام عبدالمجید نیست؛ آنچه صحیح و حق است و تردیدی در آن نیست، اتهام کسی است که ابن‌جریح او را فریب داده است؛ زیرا وی در تدلیس و فریب، سرآمد است.

دار قطنی می‌گوید: «از فریبکاری ابن جریح بپرهیزید؛ زیرا وی وقیحانه فریبکاری می‌کند و فقط در مطالبی که از افراد فاقد اعتبار شنیده است، دست به این کار می‌زند» .

امام احمد بن حنبل گفته است:

برخی از احادیثی که ابن جریح آنها را به گونه‌ای مرسَل بیان می‌کند، جعلی و ساختگی‌اند و ابن جریح پروایی ندارد که آنها را از کجا دریافت می‌کند.(۳)

۱- المجروحین، ج۲، ص۱۶۱.

۲- تهذیب التهذیب، ج۶، ص۳۸۳.

۳- المیزان، ج۲، ص۶۵۹.

ص:۱۷۶

از این مطالب پی می‌برید که در جرح و ایراد ابن حبّان (درباره عبدالمجید) اشکال وجود دارد و در این اسناد، درباره کسی که ابن جریج به تدلیس وی پرداخته، به‌گونه‌ای تعصّب‌آمیز، جنایت صورت گرفته است.

در نتیجه عبدالمجید، آن‌گونه که معاصران وی نظیر احمد و ابن مَعین گفته‌اند، فردی ثقه و مورد اعتماد است و سخن کسی که بر وی خدشه وارد کرده است، سخنی مردود است و بدان توجهی نمی‌شود. به همین جهت، مسلم در صحیح خود به وی اعتماد کرده و در اصول خود از او روایت نقل نموده است. ازاین‌رو، حافظ ذهبی در کتاب «من تُکلّم فیه و هو موثّق» (۱) گفته است: «(عبدالمجید) فردی ثقه و مورد اعتماد، پیرو مسلک مُرجئه و مبلغ آن است و ابن حبّان به او بُهتان زده است» .

سخن ذهبی در توثیق عبدالمجید صراحت دارد و بدعت وی و سخن ابن حبّان در ثقه بودن وی تأثیری ندارند، هرچند در مواردی که به توثیق وی تصریح شده است، بی تأثیر نیستند.

اما آنجا که البانی دست به دغل‌بازی می‌زند، به دو صورت قابل بیان است:

الف) وی در کتاب «الضعیفة»(۲) گفته است:

شاید روایتی را که عبدالمجید به نحو موصول (۳)نقل کرده است، از ابن

۱- من تکلّم فیه و هو موثق، ص۱۲۴.

۲- السلسلة الاحادیث الضعیفة، البانی، ج۲، ص۴۰۵.

۳- موصول، حدیثی است که هر یک از راویان آن، از راوی طبقه بالاتر، بدون واسطه روایت نقل کرده باشند.

ص:۱۷۷

مسعود روایت کرده باشد و اصل آن همان مرسَل بکر است که عبدالمجید در آن اشتباه کرده و سند آن را به ابن مسعود رسانده است و آن را به حدیث اول، ضمیمه کرده است.

در پاسخ البانی باید گفت که این سخن تنها ظن و گمان است و ظن، فقط کذب و دروغ نیست؛ بلکه دروغ‌ترین گفته است. این ظن و گمانِ فاسد، مسلتزم رد روایت مُسندی می‌شود - که درباره یکی از راویان آن، خدشه وارد شده باشد - آن هم به سبب روایت مرسلی قوی‌تر نقل شده است و بدین ترتیب، جز بار رنج و زحمت نمی‌توان روایت مرسَلی را صحیح دانست و بدین گونه، بخشی از روایات، هدر می‌رود و من کسی را که پیشتر از البانی، این خرافه را مطرح کرده باشد، نیافتم.

ب) در جای خود ثابت شد که روایت مرسل، به سبب اموری تقویت می‌شود از جمله، هرگاه از طریق دیگر، روایت موصول ضعیفی به این مرسَل وارد شود، روایت مرسَل بدان وسیله تقویت می‌گردد و در ردیف روایتِ حَسَن قرار می‌گیرد و می‌تواند حجت باشد و باید به آن عمل شود؛ پس اگر روایتِ موصولی که بینِ رجال آن، عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابورَوّاد وجود دارد، از نوع ضعیف باشد - آن‌گونه که البانی بدون دلیل آن را تصور می‌کند - در این صورت اگر مرسَلِ صحیح به این روایت موصول افزوده شود، از نوع روایت حَسَن است که مورد قبول خواهد بود و به نظر همه، عمل به آن واجب است.

من در این بحث، هیچ‌گونه توجیهی جز بهانه‌گیری و هوای نفس، برای البانی نیافتم که برای رد امثال این روایات، وی را از پیروی قواعد

ص:۱۷۸

حدیث‌شناسی، دور سازد.

درباره این حدیث باید نکته‌ای را اضافه کنم که وی (البانی) سخن خود و پیروانش را رد کرده است، زیرا در جای خود ثابت شد که روایتِ مرسل را با شروطی که در جای خود تشریح شده است، می‌توان پذیرفت. او در پاسخ به شیخ اسماعیل انصاری (۱)می گوید: «روایت مرسلی که اسنادش صحیح است، از دیدگاه جمع زیادی از فقها به تنهایی حجت است» .

حافظ ابن کثیر می گوید: «استناد به روایت مرسَل شیوه مالك و ابوحنیفه و طرفداران آنهاست و این مطلب را در روایتی از احمد نقل می کند» .

شرط استناد مذهب شافعی به روایت مرسَل، معروف است. شرط آنان این است که روایت مرسل به طریق دیگری هر چند مرسَل، وارد شود و این حدیث مرسَل صحیح، از دیدگاه مذاهب چهارگانه و دیگر بزرگان اصول حدیث و فقه، حجت است. بر این اساس، برای هر انسان منصفی روشن می‌شود سخن کسانی که استناد به این حدیث را به صِرف مرسَل بودنِ آن ساقط می‌دانند، بی‌پایه و اساس است (۲)؛ بلکه برای هر انسان منصفی روشن می‌شود که هوای نفس، البانی را به وادی تناقض گویی و رد بر خویشتن، افکنده است.

۱- کتاب الشیبانی، ج ۱، صص ۱۳۴ و ۱۳۵.

۲- روایت عرضه اعمال از روایت مرسلی که به سبب روایتی موصول تقویت گردد، سزاوارتر است. روایت موصولی که در پاسخ به انصاری آمده است در رجال سند آن لیث بن ابو سلیم است که وضعیتش در ضعف، معروف است و در سند روایت موصول، عبدالمجید بن عبدالعزیزبن ابو روّاد است که پیشتر توثیق وی بیان شد. او از رجال اسانید مسلم است و از این مرحله، فراتر است.

ص:۱۷۹

روایت ششم (۱): دعای خروج از خانه برای نماز

اشاره

ابن ماجه در «سنن» (۲)خود به اسنادش، از ابوسعید خُدری نقل کرده است که می گوید رسول خدا (ص) فرمودند:

کسی که از خانه خود به قصد نماز خارج گردد و بگوید: خدایا! تو را به حق کسانی که تو را می‌خوانند و به حق مسیری که طی می کنم، من برای تفریح، خوشگذرانی، ریاکاری و کسب شهرت، از خانه خارج نشدم؛ بلکه برای پرهیز از خشم تو و کسب رضایتت، بیرون آمدم. از تو مسئلت دارم مرا از آتش دوزخ برکنار داری و گناهانم را ببخشی؛ زیرا جز تو کسی گناهان را نمی‌بخشد. (این دعا را که بخواند) خداوند با لطف و عنایتش به او رو می کند و هفتاد هزار فرشته (۳)برایش استغفار می‌نمایند.

اسناد این حدیث، از شرط روایت حَسَن است و جمعی از حافظان

۱- سخن درباره این حدیث را در جلدی خاص به نام «مباحثة السائرین بحدیث اللهمّ انّی اسألك بحقّ السائلین» اختصاص داده‌ام و به چاپ رسیده است.

۲- سنن، ج۱، ص۲۵۶.

۳- این روایت را احمد در «مسند» ، ج۳، ص۲۱ به نقل از یزید بن هارون؛ ابن خزیمه در «التوحید» ج۱۷، ص۱۸ به نقل از فضیل بن غزوان و ابوخالد احمر؛ طبرانی در «الدعاء» ج۲، ص۹۹؛ ابن‌سنی در «عمل الیوم واللیلة» ص۴۰ و هر دو از عبدالله بن صالح عجلی؛ بَغَوی در «حدیث علی بن جعد» ل ۲۶۲ به نقل از یحیی بن ابوبکیر و زید بن هارون و احمد بن منیع، آن‌گونه که در «مصباح الزجاجه» ج۱، ص۹۹ آمده است. به نقل از یزید بن هارون؛ بیهقی در «الدعوات الکبیر» ص۴۷ به نقل از یحیی بن ابوبکیر و همه آنان از فضیل بن مرزوق، از عطیه عوفی، از ابوسعید خُدری به نحو مرفوع از رسول خدا۹ روایت کرده‌اند. ابن ابوشیبه، آن را در «المصنّف» ج۱۰، صص۲۱۱ و ۲۱۲ به نقل از وکیع و ابو نعیم فضل بن دکین، آن‌گونه که در «امالی الاذکار» ج۱، ص۲۷۳ آمده است و هر دو از فضیل بن مرزوق، از عطیه عوفی، از ابوسعید خُدری به نحو موقوف از پیامبر اکرم۹ نقل کرده‌اند که این طریق، ضعیف است.

ص:۱۸۰

حدیث، از جمله حافظ دمیاطی در «المتجر الرابح فی ثواب العمل الصالح»(۱)، حافظ ابوالحسن مقدّسی استاد حافظ منذری، آن‌گونه که در «الترغیب والترهیب» (۲)آمده است، حافظ عراقی در «تخریج احادیث الاحیاء»(۳)، حافظابن‌حجر عسقلانی در «امالی الأذکار» (۴)و حافظ بوصیری در «مصباح الزجاجه» (۵)نقل کرده‌اند.

ولی ابن خزیمه، آن را در «صحیح» خود از طریق فضیل بن مرزوق روایت کرده است که از دیدگاه وی، روایتی صحیح است.

این حُفاظ پنج‌گانه، این حدیث را، حدیثی صحیح و حَسَن می‌دانند و سخن آنان در خورِ قبول و پذیرش است؛ اما باید علل خدشه وارد ساختن به این حدیث و پاسخ آنها را بیان کنیم.

این حدیث، به سه دلیل، مورد خدشه قرار گرفته است:

۱ و ۲. ایراد و خدشه درباره فضیل بن مرزوق و عطیه عوفی؛

۳. ترجیح روایت موقوف بر روایت مرفوع (۶)(آن‌گونه که مدعی‌اند) ؛

درباره فضیل بن مرزوق باید گفت که وی از رجال اسانید مسلم در صحیح اوست و جمعی از علما، از جمله عجلی در «ثقات» (۷)او را توثیق

۱- صص ۴۷۱ و ۴۷۲.

۲- الترغیب والترهیب، ج۳، ص۲۷۳.

۳- تخریج احادیث الاحیاء، ج۱، ص۲۹۱.

۴- امالی الاذکار، ج۱، ص۲۷۲.

۵- مصباح الزجاجهٔ، ج۱، ص۹۹.

۶- معنای حدیث موقوف و مرفوع، پیشتر بیان شد.

۷- الثقات، ص۳۸۴.

ص:۱۸۱

نموده و گفته است: «فضیل، جایز الحدیث، ثقه و مورد اعتماد است و ابن عُیینه و ثَوْری نیز او را توثیق نموده‌اند» .

ابن عدی در «الکامل» (۱)گفته است: «فضیل، دارای احادیثی حَسَن است و امیدوارم که ایرادی بر او وارد نباشد» . احمد بن حنبل، آن‌گونه که در «الجرح»(۲)آمده، گفته است: «(از فضیل) جز نیکی چیزی نمی‌دانم» و حافظ بزرگ، هیثم بن جمیل درباره او می‌گوید: «(فضیل) از پیشوایان زهد، پارسایی و فضیلت بوده است» .

این‌گونه مدح و ستایش را تنها درباره افراد اندکی می‌توان دید. ابن شاهین با آوردن (فضیل) در کتاب «الثقات» (۳)، وی را توثیق می‌کند. همچنین ابن‌حبّان او را در «الثقات» (۴)می‌آورد. علاوه بر افرادی که نام بردیم، امام مسلم که همه اهل سنت بر پذیرش توثیق وی، اتفاق‌نظر دارند، فضیل را در صحیح خود وارد کرده است و به حدیث او استناد می‌کند.

پنج تن از همفکران «یحیی بن مَعین» پیشوای جرح و تعدیل، توثیق وی را درباره فضیل بن مرزوق بیان می‌کنند، از جمله:

«عثمان بن سعید دارمی» درباره او (فضیل) می‌گوید: «ایرادی بر او وارد نیست» .

«عباس دوری» ، درباره وی می‌گوید: «فردی ثقه و مورد اعتماد است» .

۱- الکامل، ج۶، ص۲۰۴۵.

۲- الجرح و التعدیل، ج۷، ص ۷۵.

۳- ثقات ابن شاهین، ص۸۵.

۴- الثقات، ج۷، ص۳۱۶.

ص:۱۸۲

«عبدالخالق بن منصور» ، می گوید: «فردی صالح الحدیث است» .

ابن‌محرز نیز، می گوید: «تا اندازه‌ای شایستگی دارد» .

ولی احمد بن زهیر بن ابوخیثمه گفته است: «او فردی ثقه و مورد اعتماد است ولی برخی او را ضعیف می‌دانند» .

توثیقی که از ابن معین نقل شده، شایسته پذیرش و قبول است؛ زیرا با دیگر روایاتی که از ابن معین منقول است، سازگاری دارد، به ویژه که با دیدگاه دیگران نیز موافق است. بنابراین، این افراد که خود، پیشوایان جرح و تعدیل‌اند، فضیل را عادل می‌دانند و حدیث او را می‌پذیرند. مسلم به گفته وی در صحیح خود استناد می‌جوید. سخن این افراد، پذیرفته شده است.

آنان که بر فضیل ایراد گرفته‌اند، دو دسته‌اند:

الف) حاکم در «سؤالات السجزی» درباره او می گوید: «(روایت) فضیل‌بن مرزوق در پایه شروط روایات صحیح نیست و برای مسلم عیب است که او را در صحیح خود آورده است» .

پاسخ این است که حاکم چنین دیدگاهی دارد؛ ولی نظر مسلم بن حجاج چنین نیست و در این فن، گفته مسلم بر سخن حاکم، مقدم است؛ وانگهی سخن حاکم به هیچ وجه بر جرح و خدشه، دلالت ندارد. چه موارد بسیاری، حاکم بر بخاری و مسلم به جهت نقل روایات برخی افراد در دو صحیح خود، عیب گرفته است؛ اما به گفته او توجهی نمی‌شود، چنان‌که این موضوع را به نحو مشروح در کتب اصطلاحات حدیث و رجال، مشاهده می کنید. با اینکه حاکم، روایت فضیل بن مرزوق را در

ص:۱۸۳

مستدرک (۱)، صحیح می‌داند.

ذهبی در «سیر اعلام النبلاء» (۲)می گوید: «مسلم، روایت فضیل را در زمره روایات تابع و شاهد آورده است و «معلمی» در شرح و توضیحات خود بر «موضوعات» (۳)شوکانی، از او پیروی کرده است» .

ب) ابو حاتم رازی در کتاب «الجرح» (۴)درباره فضیل می گوید: «فردی راستگو و صالح الحدیث است و بسیار اهل توهّم است، حدیث او نوشته می‌شود» . پسر ابوحاتم، از پدرش پرسید: «آیا به (حدیث) وی استناد می‌شود؟» گفت: «خیر» .

سخت گیری ابوحاتم رازی در جرح، بر کسی پوشیده نیست تا آنجا که حافظ ذهبی - که خود در علم رجال، اهل بررسی و تحقیق است و حافظ ابن‌حجر از او نقل می کند - در «سیر اعلام النبلاء»(۵)درباره ابوحاتم گفته است:

سخن ابوزرعه در جرح و تعدیل مرا به شگفتی وا می‌دارد و حاکی از ورع و آگاهی وی دارد، برخلاف رفیقش ابوحاتم که در جرح، بسیار سخت گیر است.

ذهبی نیز در «السیر» (۶)می گوید:

هرگاه ابوحاتم، شخصی را توثیق کند و به گفته‌اش تمسک جوید، باید پی برد که وی جز افراد صحیح الحدیث را توثیق نمی کند و اگر

۱- المستدرک علی الصحیحین، ج۳، ص ۷۰.

۲- سیر اعلام النبلاء، ج۷، ص ۳۴۲.

۳- الموضوعات، ص ۳۵۲.

۴- الجرح والتعدیل، ج۷، ص ۷۵.

۵- سیر اعلام النبلاء، ج۱۳، ص ۸۱.

۶- همان، ص ۲۶۰.

ص:۱۸۴

درباره فردی اندکی ضعف یافت و یا گفت: به سخن وی استناد نمی‌شود، درباره‌اش توقف کن تا ببینی دیگران درباره او چه می‌گویند، اگر کسی آن شخص را توثیق کرد، بنا را بر جرح ابوحاتم مگذار؛ زیرا وی در مورد رجال سند، سخت‌گیر است. وی (ابوحاتم) درباره عده‌ای از رجال کتب صحاح گفته است: «حجت و قوی نیستند» . و سخنانی از این دست بر زبان آورده است.

ابن‌تیمیه در نوشتارهای خود (۱)درباره زیارت می‌گوید:

آنجا که ابوحاتم گفته است، حدیث (فضیل) نگاشته می‌شود؛ ولی به آن استناد نمی‌گردد، نظیر این سخنان را درباره بسیاری از رجال صحیحین می‌گوید و شرط او درمورد تعدیل، دشوار است، حجت، در اصطلاح او همان حجت در اصطلاح جمهور اهل علم نیست.

ابن عبدالهادی می‌گوید:

به گفته ابوحاتم استناد نمی‌شود و زیانی نیز نمی‌رساند؛ زیرا وی سبب جرح را بیان نکرده است و این عبارت درباره رجال، راویان ثقه و مورد اعتمادِ بسیاری از روایات صحیح، نظیر خالد حذاء، و دیگران تکرار شده است، بدون آنکه سببش ذکر شده باشد.(۲)

هرگاه به سخت‌گیری ابوحاتم در جرح، پی بردید، به عنوان پاسخ عام، کسی می‌تواند بگوید: ابوحاتم، سبب جرح خود را نسبت به فضیل بن مرزوق بیان داشته است، آنجا که گفت: «بسیار اهل توهم است» و ابن حبان زمانی‌که فضیل بن مرزوق را در «الثقات» (۳)نام می‌بَرَد با استفاده از سخن

۱- مجموع الفتاوی، ج ۲۴، ص ۳۵۰.

۲- نصب الرایة، ج۲، ص۴۹۳.

۳- الثقات، ج۷، ص۳۱۶.

ص:۱۸۵

ابوحاتم می‌گوید: «وی در زمره اشتباه‌کنندگان بوده است» .

در پاسخ می‌گوییم که هرچند تسلیم گفته ابوحاتم شویم؛ ولی توهمی که در حدیث راوی موثق وارد شود، او را از چارچوب ثقه بودن، خارج نمی‌کند، مگر آنکه وَهْم و خیال، در روایت او فزونی یابد و بر آن غلبه کند؛ اما اگر وَهْم اندک باشد، او را از حدّ و مرز راوی ثقه‌ای که حدیث وی صحیح است، خارج نمی‌کند، ولی روایتِ او از قبیل حدیث صحیح درجه یک نیست؛ بلکه درجه دوم است؛ زیرا - همان‌گونه که در جای خود ثابت شد - حدیث صحیح اقسام و درجاتی دارد و به مبنای برخی افراد، مانند ابن حبان و ابن خزیمه و غیر آن دو، حدیث حسن، در حدیث صحیح داخل می‌شود.

اگر گفته شود در صورتی تسلیم این معنا می‌توان شد که وَهْم وی اندک باشد با اینکه ابوحاتم رازی او را به کثرت وَهْم، توصیف کرده است، پاسخ این است که این گفته، یکی از دلائل سخت‌گیری ابوحاتم است و روشن‌ترین دلیل بر این معنا، پیشوایان بزرگی‌اند که وی را توثیق نموده‌اند از جمله؛ سفیان ثَوری، سفیان بن عُیینه، یحیی بن مَعین، احمد بن حنبل، هیثم بن جمیل، مسلم بن حجاج، ابن عدی و ابن‌شاهین را می‌توان نام برد که از اوهام بسیار و یا اندک فضیل بن مرزوق نام نبرده‌اند. این موضوع، دو جنبه دارد:

۱. هفت تن از حافظان روایات، فضیل بن مرزوق را توثیق نموده‌اند و هیچ‌گونه وَهْمی را از او بیان نکرده‌اند.

۲. یک تن از حافظان، با هفت تن دیگر به مخالفت برخاسته است و این شخص را دارای اوهام بسیار می‌داند.

ص:۱۸۶

اگر همه ایرادهایی را که درباره فضیل بن مرزوق گفته شد را وارد بدانیم، با شناختی که از سخت‌گیری ابوحاتم رازی داریم می‌توانیم بگوییم که این شخص فردی ثقه و مورد اعتماد است؛ ولی در احادیث وی اندکی اوهام وجود دارد. بر این اساس، وی انشاء الله فردی حَسَن الحدیث یا صحیح الحدیث است؛ اما روایاتش در رتبه بالای صحت قرار ندارند؛ ولی گفته نسایی ضعیف است؛ زیرا سخن وی از نوع جرح مبهم، بدون دلیل و شرح است. بدین سان، این جرح در مقابل تعدیلی که در حق فضیل بن مرزوق از تعدادی پیشوایان حافظِ روایت، صورت گرفته است - که پیشتر از آنان نام برده شد - جرحی، مردود خواهد بود. در صورتی که نسایی که خود، در سخت‌گیری رجال اسانید، معروف است، در «سننِ» خود از فضیل‌بن مرزوق، نقل روایت کرده است.

ابن‌حبّان، پرچمدار سخت‌گیری درباره رجال اسانید است. چه موارد بسیاری از افراد ثقه را در کتاب خود «المجروحین» بیان می‌کند و درباره آنان، حکم به ترک می‌نماید و روایاتشان را منکر می‌داند. درباره این شخص (فضیل) مواردی از قبیل «فوق العاده منکر الحدیث» را به کار می‌برد که تاکنون کسی چنین سخنی بر زبان نیاورده است. این گفته، سخنی بیهوده است که بدان توجه و اعتنایی نمی‌شود؛ بلکه شخص ابن‌حبان با گفته خود نیز مخالفت می‌کند و به دنبال آن می‌گوید:

(فضیل) به افراد ثقه نسبت اشتباه می‌دهد و از عطیه عوفی، روایات جعلی نقل می‌کند و از راویان ثقه و مورد اعتماد، مطالبی مورد قبول، روایت می‌کند و امر او مشتبه است.

ص:۱۸۷

ثمره این سخن نیز ثقه بودن این شخص است و نشان می‌دهد وضعیت او در نقل روایت، مانند دیگر افراد ثقه است. بدین‌سان، اگر راوی ثقه، از فرد ثقه‌ای نقل روایت کند، حدیث وی پذیرفتنی است و راوی دوم، در روایتی که از راوی غیر ثقه نقل کرده است، دخالتی ندارد. اگر شخصی روایتی را دقیقاً همان‌گونه که شنیده است، بیان کند، به راه و رسم افراد ثقه عمل کرده است.

سپس ابن‌حبان می‌گوید:

از دیدگاه من، تمام روایات منکری (خلاف مشهور) را که فضیل بن مرزوق از عطیه نقل می‌کند، به عطیه بستگی دارد و فضیل، از آنها برکنار است.

پاسخ این است که اگر ابن حبان از اشتباه شخصی، برائت بجوید، باید او را از کتاب «المجروحین» خارج کند و در «الثقات» بیاورد که ابن‌حبان نتوانسته از این واقعیت، راه گریزی بیابد و (فضیل) را در کتاب «ثقات» (۱)خود آورده است. از میان دو گفته وی، این سخن بهتر و شایسته‌تر است؛ زیرا با گفته جمع دانشمندان همچون سفیان‌بن عُیینه و ابن‌معین و احمد سازگار است.

ابن‌حبّان، توثیق خود را با این گفته که «فضیل، در زمره اشتباه‌کنندگان است» پی می‌گیرد و در کتب «الثقات» و «المجروحین» ، مطلبی را که دلیل بر اشتباه فضیل باشد، بیان نکرده است که در مباحث بعدی بدان خواهیم پرداخت.

۱- الثقات، ج۷، ص۳۱۶.

ص:۱۸۸

ابن‌حبان، می گوید:

آنجا که مضمون روایت «فضیل» از روایتی دیگر شاهد داشته باشد و تأیید گردد، بدان استناد خواهد شد و جایی‌که تنها خود، آن را روایت کرده باشد تا زمانی که مضمون آن در روایتی دیگر تأیید نشود، روایت وی قابل استناد نیست.

در نتیجه، روایت فضیل جز در مواردی که مضمون آن در روایتی دیگر شاهد نداشته باشد و تأیید نگردد، پذیرفته نمی‌شود.

این گفته ابن حبان با مضمون سخنش که می گوید «وی مطالب قابل قبولی از راویان ثقه نقل می کند» ، در تعارض است. چون کسی‌که روایات قابل قبولی، از راویان ثقه نقل می کند و شیوه او چنین است، نیازی نیست در روایاتِ او تأمل شود تا آنچه را موافق دیگران است، پذیرفته شود و آنچه را خود، روایت کرده است، پذیرفته نشود؛ زیرا کسی‌که از حدیث وی، به این دلیل‌که فقط او آن را نقل کرده است، روگردان شود، فردی است که از افراد ثقه، به شیوه‌ای غلط نقل حدیث می کند؛ ولی اگر کسی به روشی صحیح از افراد ثقه، نقل روایت نماید، ایجاب می کند که حدیث وی را بپذیرد، نه اینکه در روایاتی که تنها او نقل کرده است، تأمل کند و از پذیرش آن خودداری نماید. این گونه تأمل و روگردانی از حدیث افراد، از دلایلِ سخت گیری ابن‌حبان در خدشه کردن راویان است.

از آنچه بیان شد به خوبی می‌توان دریافت که سخن ابن‌حبان درباره فضیل بن مرزوق، پذیرفتنی نیست و حدیثی را که شتابزده در این‌باره آورده است، نمی‌تواند وی را در ادعایش یاری دهد؛ بلکه حاکی از دقت فضیل

ص:۱۸۹

است که تنها او، روایت نقل کرده است و دیگر راویان نیز با وی موافق بوده‌اند.

مفهوم سخن ابن‌رجب حنبلی در «جامع العلوم والحِکَم»(۱)درباره فضیل که گفته: «وی حَسَن الحدیث است» این است که ثقه‌ای متوسط است. به همین معنا، ذهبی در «سیر اعلام النبلاء» (۲)تصریح کرده است. وی می گوید: «فضیل را نه بخاری در شمار راویان ضعیف ذکر کرده نه عقیلی و نه دولابی. حدیث وی در شمار روایاتِ حَسَن است» . ذهبی، نام فضیل را در کتاب خود «من تُکلّم فیه و هو موثّق» (۳)آورده است؛ معنای عمل وی این است که حدیث او پایین‌تر از رتبه روایت حَسَن نیست؛ بلکه در «الکاشف»(۴)به نحو کلی وی را توثیق کرده است که این کار درباره کسی که بزرگان، وی را موثّق می‌دانند و مسلم، در صحیح خود به روایت وی استناد می‌جوید، بعید به نظر نمی‌رسد.

البانی، این حدیث را به عللی، ضعیف می‌داند؛ علت اول: البانی به ضعف فضیل‌بن مرزوق تصریح می کند و از این عقیده دفاع می‌نماید. در این زمینه در کتاب «الضعیفهٔ» (۵)درباره او سخت‌گیری نشان می‌دهد و سپس طبق عادتش به تناقض گویی می‌افتد و در کتاب «الصحیحهٔ» (۶)حدیث وی را

۱- جامع العلوم والحکم، ج۱، ص ۲۱۰.

۲- سیر اعلام النبلاء، ج۷، ص۳۴۲.

۳- من تکلّم فیه و هو موثّق، ص۱۵۱.

۴- الکاشف، ج۲، ص۳۳۲.

۵- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۱، ص۳۲۳.

۶- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۳، ص۱۲۸.

ص:۱۹۰

صحیح تلقی می‌کند.

علت دوم: البانی بر عطیهٔ بن سعد عوفی ایراد می‌گیرد. کسانی‌که بر عطیه، ایراد می‌گیرند، دو گروه‌اند:

الف) گروهی که ایرادی مبهم وارد می‌کنند و علت آن را بیان نمی‌نمایند؛

ب) گروهی که علت ایراد را بیان می‌کنند. این دسته، به سه دلیل، به عطیه عوفی ایراد می‌گیرند:

۱. تدلیس (در نام مشایخ حدیث) ؛

۲. تشیع (عطیهٔ) ؛

۳. بیان مطالب مخالف مشهور (منکر) .

بحثی در جرح و تعدیل عطیه عوفی

اشاره

جرح مبهمی که درباره عطیه وارد شده را باید مردود دانست و بدان توجهی نکرد، هرچند ایرادهای فراوانی باشد؛ زیرا در قواعد علوم حدیث ثابت شده است که اگر درباره راوی، جرح و تعدیل وارد شده باشد و ایراد وارده، مُبهم و بدون بیانِ سبب باشد، باید آن را مردود دانست و بدان عمل نکرد و نسبت به آن بی‌توجهی نمود. در نتیجه، تعدیلی که درباره راوی وارد شده را باید صحیح دانست که از دیدگاه حدیث‌نگاران، در چنین مواردی به همین شیوه عمل می‌شود.

اما کسانی‌که عطیه را به دلیل تدلیس در نام مشایخ حدیث مورد خدشه قرار می‌دهند - که اکثریت نیز با آنهاست -، به روایتی که «محمد بن سائب

ص:۱۹۱

کلبی» ، فردی فاسـد و متهم به دروغگویی آن را نقـل می کنـد، اعتمـاد نموده‌انـد. در حـالی که نبایـد به گفته وی اعتنـا شود و موارد بسیار دیگری نه از راه نقد و بررسی و تحقیق، بلکه به تقلید از دیگران، بر آن افزوده شده است.

دسـته‌ای کـه عطیـه را بـه دلیـل گرایش بـه تشیع مخـدوش می‌داننـد، در حقیقت ایرادشـان مردود است؛ زیرا پس از بیـان صـداقت، راسـتگویی و عـدالت راوی، به ایرادی که درمورد بـدعت وارد شـده، نبایـد اعتنا شود، به‌ویژه اگر راوی در تبلیغ بدعت خود کوشا نبوده است و یا روایتی، بدعتِ او را تأیید نمی کند. همچنین ثابت نشده است که عطیه عوفی به تبلیغ تشیع می‌پرداخته، علاوه بر این، روایتی که در اینجا مورد بحث ماست، ارتباطی به تشیع ندارد. بر این اساس، به سـخن کسانی که عطیه عوفی را به جهت تشـیع، زیر سوال برده‌اند، اعتنایی نمی‌شود به ویژه آنجا که گوینده این سخن درباره عطیه، خود متهم به دشمنی با وی و ضد تشیع است.

دربـاره گروهی که وی را به سـبب نقـل مطالب، مخالف مشـهور (منکر) ، مورد خـدشه قرار می‌دهنـد، بایـد گفت تا آنجا که من از کتب رجال آگاهی دارم، جز یک حـدیث که ابن‌عـدی آن را آورده است، به مورد دیگری برنخوردم و در همین یک حـدیث نیز، حق با عطیه بوده و حدیث وی مقرون به صحت است که در مباحث بعدی خواهد آمد.

به فرض که عطیه در حـدیثی که ابن عـدی از او نقل کرده است، به اشـتباه سـخن گفته باشـد؛ نمی‌توان از آن حدیث، ضـعف او را استفاده کرد و حدیث وی را از اعتبار ساقط دانست.

اگر گفته شود راوی، مقبول الحدیث است، مفهوم این سخن آن نیست

ص:۱۹۲

که همه روایاتش صحیح است و چنین گفته‌ای، از واقعیت فاصله بسیار دارد؛ زیرا آدمی فراموشکار است و سرشت بشری بر او غلبه دارد. به همین دلیل، هیچ شخصیت بزرگ و راوی برجسته‌ای که حافظه‌ای قوی دارد را، نمی‌توان یافت که در حدیثش دچار وَهْم نشده باشد؛ ولی اگر مواردی که صحیح نقل کرده است، بیشتر از موارد اشتباه او باشد، سخن وی پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت، پذیرفته نخواهد شد.

در نتیجه، ثابت شدن اشتباهاتی در حدیث عطیه عوفی، در کنار آن همه روایتی که وی نقل کرده است، به شخصیت او زیانی نمی‌رساند، به ویژه که وی روایات بسیار زیادی نقل کرده است.

بیشتر کسانی که عطیه عوفی را مخدوش دانسته‌اند، بدین سبب بود که وی در نام مشایخ حدیث، تدلیس کرده است.

ابن‌حبان در «المجروحین» (۱) گفته است:

عطیه روایاتی را از ابو سعید خُدری شنیده است، پس از درگذشت ابوسعید خُدری با کلبی رفت و آمد داشته و در مجالس قصه‌پردازی وی شرکت کرده است. هرگاه کلبی گفته که رسول خدا (ص) چنین و چنان فرموده است، عطیه آن را حفظ می‌کرده و کلبی را با کُنیه ابوسعید می‌خوانده و از او نقل روایت می‌کرده است. زمانی که به او گفته شد: «چه کسی این روایت را برای تو نقل کرده است؟» در جواب گفته است: «ابوسعید برایم نقل کرده» . مردم تصور می‌کرده‌اند، منظور وی از ابوسعید، ابوسعید خُدری است، در صورتی که منظورش کلبی بوده است.

۱- المجروحین، ج۲، ص۱۷۶.

ص:۱۹۳

کسانی که عطیه عوفی را به تدلیس نام مشایخ حدیث، متهم ساخته‌اند به مطلب ذیل تمسک جسته‌اند:

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید:

از پدرم شـنیدم درباره عطیه عوفی سـخن به میان آورد و گفت: «وی ضعیف الحدیث است. در حدیثی به من رسیده است که عطیه، نزد کلبی حضور می‌یافت و از او تفسیر می‌آموخت و کلبی را ابوسعید کُنیه داده بود و می گفت: ابوسعید، (چنین و چنان) گفته است» .

عبدالله می گوید که پدرم گفت: «هیثم، حدیث عطیه را ضعیف می‌دانست» . وی می‌افزاید:

پدرم از ابواحمد زبیری از ثَوْری نقل کرده که گفت: از کلبی شـنیدم می گفت: «عطیه، مرا به ابوسعید کُنیه داده است» و از پدرم شنیدم که می گفت: «سفیان ثَوْری حدیث عطیه عوفی (۱)را ضعیف می‌دانست» .

در کتاب «المجروحین» (۲)ابن‌حبان آمده است که می گوید که از مکحول، از جعفربن ابان، از ابن نصیر شنیدم از قول ابوخالد احمری می گوید: کلبی به من گفت عطیه خطاب به من (کلبی) گفت: تو را ابوسعید کُنیه دادم و من (از این به بعد) می گویم: «ابوسعید برایمان نقل روایت کرده است» .

شما خواننده منصف اگر این مطالب را با نگاه نقادانه بنگرید، ملاحظه خواهید کرد که احمد، عطیه عوفی را تضعیف کرده است و سپس مستند

۱- در کتاب «العلل و معرفهٔ الرجال» ج۱، ص۱۲۲؛ «الجرح و التعدیل» ، ج۶، ص۳۸۳؛ «ضعفاء» عقیل، ج۳، ص۳۵۹؛ و «الکامل» ابن عدی، ج۵، ص۲۰۰۷ همین گونه آمده است.

۲- المجروحین، ج۲، ص۱۷۷.

ص:۱۹۴

خود را درباره تضعیف وی که سرگذشت کلبی است، بیان می کند و همین سرگذشت سبب ایراد هُشَیم درباره عطیه است.

احمـد، پس از نسبت دادن روایت بلاـغ (که دربـاره حضور عطیه نزد کلبی به وی رسیده بود) تضـعیف ثَوْری را درباره عطیه، بیان می کند.

بر این اساس، اصل مستند ثَوْری در تضعیف عطیه عوفی، همان سرگذشت کلبی است.

ابن حبان با اعتماد به سـخن کلبی، عطیه را در کتاب «المجروحین»(۱)می آورد و جز این سرگذشت، مطلبی را که بر آن استناد کند، بیان نمی کند و طبق عادتش، در جرح و خدشه مبالغه می‌نماید.

روایتی را که به آن اعتماد کرده‌اند، اشکال دارد و سند آن مقرون به صحت نیست؛ زیرا محور حدیث، محمدبن سائب‌کلبی است و وضـعیت او معروف است. وی شخصی فاسد و به دروغگویی متهم است. بنابراین، سندی که این فرد در آن وجود داشته باشد، بدان توجه و اعتنـایی نمی‌شود. با این همه، سـخنِ بیهوده خود را تکرار می کننـد و یکی پس از دیگری آن را نقل می کنـد. کمال، از آنِ خدای متعال و پیامبر معصوم اوست.

اگر درباره اتکای برخی افراد به این روایت بی‌اعتبار، در متهم کردن عطیه عوفی به تـدلیس نام مشایخ حدیث، شـگفت‌زده شده‌ای، شگفتـی‌ات دربـاره افراد زیـادی که یکی پس از دیگری، این ایراد واهی را نقـل کرده‌انـد، فزونی می‌یابـد. این عـدّه، پس‌مانـده‌های کسانی‌اند که فقط با تقلید از گذشتگان، به این روایتِ بی‌اعتبار، اتکا کرده‌اند نه چیز دیگر.

۱- المجروحین، ج ۲، ص ۱۷۶.

ص:۱۹۵

با اینکه سخن آنها بدون دلیل است، مطلبی را نیز که مؤید ادعایشان باشد و مستند آنها را استحکام ببخشد، بیان نکرده‌اند. اگر آنان، به ویژه متأخران آنها مطلبی یافته بودند، به طور قطع آن را می‌گفتند. هرگاه چنین موضوعی را نیافتیم، روشن می‌شود که متأخران از متقدمان تقلید کرده‌اند و یکی پس از دیگری به اشتباه افتاده‌اند. این قضیه در کتب رجال، نظایر فراوان دارد و جز دو تن، کسی را نیافتم که متوجه این اشتباه شده باشد و آن دو عبارتند از:

۱. حافظ چیره دست «ابوالفرج عبدالرحمان بن رجب حنبلی» که در شرح «العلل» ترمذی (۱)پس از نقل اصل سرگذشت، از کتاب «العلل» امام احمد، می‌گوید: «ولی به روایاتی که کلبی نقل می‌کند، نمی‌توان اعتنا کرد» .

۲. حافظ «احمدبن صدیق غماری» در کتاب «تخریج احادیث البدایهٔ» (۲)در خلال سخنانش پیرامون عطیه عوفی می‌گوید: «از عطیه نقل کرده‌اند که درباره سرگذشتی با کلبی، تدلیس نموده است که از دیدگاه من چنین موضوعی مقرون به صحت نیست» .

البانی طبق عادتش به جنجال و هیاهو می‌پردازد و به سبب این روایتِ بی‌اعتبار، در کتاب «توسل» (۳)، درباره عطیه عوفی و کسانی که این حدیث را حَسَن می‌دانند، به ناروا سخنی گفته که سخنش در این زمینه قابل اعتنا

۱- شرح العلل، ص ۴۷۱.

۲- تخریج احادیث البدایهٔ، ج۶، ص۱۷۲.

۳- التوسل، صص۹۴ - ۹۸.

ص:۱۹۶

نیست و نظر به خصوصیات روایتی که در جهت متهم ساختن عطیه به تدلیس، اساس و سرمایه این افراد است، ارزش پاسخ دادن ندارد.

صاحب «الکشف والتبیین»(۱)در توضیح سخن ابن رجب حنبلی می گوید:

صحیح است که به روایات کلبی نمی‌توان اعتماد کرد؛ ولی این سخن در اینجا اهمیت ندارد؛ زیرا دانشمندانی که عطیه را درباره این نوع تدلیسِ زشت، نکوهش کرده‌اند، فقط به اعتبار گفته کلبی درباره عطیه و ملقب ساختن کلبی نیست؛ بلکه با اتکا به تحقیق، نقد و بررسی روایاتِ وی، به این نتیجه رسیده و چنین سخنی گفته‌اند.

پاسخ این است که:

۱. این سخن، دارای تناقض است؛ زیرا وی پذیرفته است که روایات، کلبی قابل اعتماد نیستند، سپس اهمیت این موضوع را در اینجا نفی کرده و پس از آن، عکس آن را ثابت نموده است و تصریح کرده دانشمندانی که عطیه را درباره این نوع تدلیس، نکوهش کرده‌اند، فقط به سخن کلبی متکی نبوده‌اند؛ بلکه با تحقیق و بررسی روایاتش به این نتیجه رسیده‌اند. مفهوم این سخن آن است که آنان به گفته کلبی و غیر آن اعتماد کرده‌اند. بر این اساس، این سخن، موضوعی را نفی می کند، سپس آن را ثابت می‌نماید و طبق عادتِ استادش، دچار تناقض گویی می‌شود.

۲. کسانی که گفته‌اند: عطیه عوفی درباره نام مشایخ حدیث، تدلیس می کند و کلبی را به ابوسعید لقب داده است، فقط به روایت کلبی استناد کرده‌اند. اینک کتب رجال در دسترس ماست و فقط روایتی که کلبی، به

۱- الکشف والتبیین، ص ۵۰.

ص:۱۹۷

دروغگویی متهم است در آنها آمده و به هیچ بخشی از روایات عطیه عوفی اشاره نشده است. بنابراین، چگونه صاحب «الکشف والتبیین» درباره کلبی می گوید «سخن وی در اینجا اهمیت ندارد؟ !»

۳. این ادعا، دلیل و مستندی ندارد و چنین ادعایی، مردود خواهد بود و بدان توجهی نمی‌شود؛ زیرا خدای متعال فرموده است: (قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ) (بقره: ۱۱۱) ؛ بدین‌سان، اگر کسی دلیل و برهانی بر ادعای خود نداشته باشد، سخنش اشکال دارد.

۴. آنجا که صاحب «الکشف والتبیین» می گوید: «دانشمندان درباره اتهام تدلیس به عطیه، با تحقیق، نقد و بررسی روایاتش به این نتیجه رسیده‌اند» ، پاسخ این است که وقتی هیچ‌کس در این زمینه مطلبی نگفته است، خود دلیل بر این است که به ظن و گمانی بی اساس متکی شده است و ظن و گمان هرگز انسان را در جست‌وجوی حقیقت بی‌نیاز نمی کند.

یکی از دلایلی که ثابت می کند، سخن این گونه افراد درباره عطیه، تنها ظن و گمان است این است که اگر فردی درباره عطیه مطلبی داشت که ادعایش را تأیید کند، به یقین برای تأیید گفته خود و حمایت از نظریه‌اش، آن را آشکار می کرد. بنابراین، زمانی که چنین کاری نشده است، خود دلیل بر دروغ بودن این ادعاست.

وانگهی، می‌توان گفت: اگر سخن آنان درباره تدلیس عطیه عوفی، به تحقیق و بررسی روایات او مستند بود، بی‌تردید آن را آشکار می کردند و در کتب رجال و تاریخ منتشر می‌ساختند؛ اما حتی یک مثال وجود ندارد که فرد مدّعی این سخن را در گفته‌هایش بیان کرده باشد. بر این اساس،

ص:۱۹۸

هنگامی که این ادعا صحیح نباشد، جنبه اتهام عطیه، فقط به روایت کلبی باز می گردد.

۵. تـدلیسِ مربوط به نام مشایخ حدیث، جز با بیانی صـریح مشـخص نمی‌شود. بنابراین، آنجا که گفته‌اند: عطیه عوفی، به کلبی لقب ابوسـعید داده است، موضوعی است که نیازمنـد شـرح و بیان است و جز با بیان، قابل اعتنا نخواهـد بود. بدین ترتیب، تا آن زمان که در مـاجرای لقب دادن عطیه به کلبی، بیـان صـریحی وجود نداشـته باشـد، تحقیق و بررسـی روایات عطیه برای اتهام به وی، سودمند نیست.

۶. موضوع اتهام عطیه ارجاع به موضوعی مجهول و نامشخص است و تلاش در جهت اثبات تدلیس، کاری نکوهیده و اتهامی بدون دلیل است. اگر این شـیوه صـحیح باشد، باید فاتحه حجت، دلیل و برهان را خواند. مثال این موضوع به این می‌مانَد که فردی درباره اثبـات موضوعی به سـخنی دروغ تمسک جویـد، زمانی که فرد دیگری با او به اسـتدلال می‌پردازد و دروغ بودن سـخنی را که به آن تمسک جسته برایش روشن می گرداند، آن شخص با گفته آن فرد موافقت می‌نماید؛ ولی قصد دارد (هرطور که شده) موضوعی را که در ذهنش وجود دارد، اثبات نماید و خطاب به شخصـی که با وی به استدلال پرداخته می گوید: (فلانی) درباره دروغی که بدان تمسک جسـتم، تسـلیم می‌شوم؛ اما دلایل دیگری نیز در این زمینه وجود دارد و سـپس سـکوت نماید. معنای این جمله این است که اگر دلایل دیگری داشت باید آنها را بیان می کرد. . . !

با این روش، می‌توان هر گونه سخن بیهوده و بی‌پایه و اساسی را اثبات

ص:۱۹۹

نمود و به مطالب ساختگی و جعلی، استناد جست.

۷. در جای خود ثابت شد، به فردی که سکوت کرده مطلبی استناد داده نمی‌شود و در بحث ما نیز درباره غیر روایت کلبی، سکوت کرده‌اند. بدین ترتیب درباره اتهام عطیه کسی که به حافظان حدیث، مطلبی غیر از سرگذشت کلبی نسبت دهد, در حقیقت به فردی ساکت، مطلبی را نسبت داده است که آن را بر زبان نیاورده است.

البانی در کتاب «توسل» (۱)، پس از بیان ماجرای لقب دادن عطیه به کلبی که سخنی بی‌اعتبار است - و پیشتر گذشت - می‌گوید: «از دیدگاه من، همین سخن به تنهایی، عطیه را از عدالت ساقط می‌کند» .

در پاسخ باید بگوییم که سخن البانی، به دو دلیل اشتباه است:

۱. حافظ سیوطی در کتاب «تدریب الراوی» (۲)گفته است:

یکی از اقسام تدلیس این است که به جهت شباهت، به فردی، نام مشهور دیگری بدهند. این مطلب را ابن‌سُبکی در کتاب «جمع‌الجوامع» بیان کرده و گفته است: به عنوان مثال می‌گوییم: ابوعبدالله حافظ برایمان نقل کرده و منظورمان ذهبی است؛ به جهت شباهتی که به بیهقی دارد، این مطلب را بیان می‌کند؛ ولی مقصودش حاکم است و چنین گفته‌ای با قطع و یقین، جرح و ایراد نیست. زیرا این قبیل گفته‌ها کنایه است نه دروغ، چنان‌که «آمِدی» در «الاحکام» و «ابن دقیق العید» در «الاقتراح» گفته‌اند.

۱- التوسل، ص۹۵.

۲- تدریب الراوی، ج۱، ص۲۳۱.

ص:۲۰۰

۲. آنچه را درباره لقب دادن عطیه به کلبی گفته‌اند، جمعی از بزرگان اهل عدالت، نظیر آن را انجام داده‌اند.

ابن حبّان، در کتاب «المجروحین» (۱)می گوید:

لقب محمد بن سائب کلبی، ابونضـر و خود، اهل کوفه است و ثَوْری و محمد بن اسـحاق از او نقل کرده و گفته‌اند: ابونضـر برایمان روایت کرده است، تا وی شناخته نشود.

(جالب است بدانید) از جمله مشایخ ثَوْری و محمد بن اسحاق، سالم بن ابو امیه است که وی نیز دارای لقب ابونضر است. او یکی از تابعین، فردی ثقه و مورد اعتماد است و آن گونه که در کتاب «التهذیب» (۲)آمده است، جمعی به وی استناد کرده‌اند.

هُشیم بن بشیر واسطی، حافظ و ثقه - که خود از نکوهش گران عطیه عوفی است - نیز همین گونه عمل کرده است. یحیی بن مَعین می گویـد: «(هشیم) ، ابواسـحاق سبیعی را درک نکرده است؛ بلکه از ابواسـحاق کوفی که عبـدالله بن میسـره بـا لقب ابوعبـدالجلیل است، نقل روایت نموده است و هشیم لقب دیگری به او داده است» . (۳)عبدالله بن میسره، راوی ضعیفی است.

ابن ابوخیثمه به نقل از ابن مَعین می گوید:

مروان، نـام راویـان را تغییر می‌داد و موضـوع را از مردم پوشـیده نگـاه می‌داشـت. وی از حَکَم بن ابوخالـد، نقـل روایت می کرد در صورتی که وی حَکَم بن ظهیر بود.

۱- المجروحین، ج۲، ص۲۵۳.

۲- التهذیب، ج۳، ص ۴۳۱.

۳- همان، ج۱۱، ص ۶۳.

ص:۲۰۱

مروان، فرزنـد معاویه فزاری که خود، ثقه وحافـظ است و در «التقریب» (۱)آمـده که وی ثقه و حافظ است، در نام مشایـخ احادیث، تـدلیس می‌کرد و حَکَم که نـام او را پوشـیده نگـاه می‌داشت، فردی مـتروک و متهم بود؛ ولی بـا این همه، ابن مَعین، دربـاره مروان می‌گوید: «او ثقه بوده است» .

این چهار تن (که از آنها نام برده شد) از بزرگانِ حافظان حدیث‌اند و با ذکر نام راویان ضعیف، در نام مشایخ حدیث، تدلیس انجام می‌دهند و شما خواننده منصف، نظر به عدالت این افراد دارید و نمی‌توانید از این دیدگاه دست بردارید.

از این پس، اگر درباره عطیه عوفی سخنی گفتید و او را از عدالت ساقط دانستید، در حقیقت کورکورانه سخن گفته‌اید و از انصاف فاصله گرفته‌اید.

از جمله کسـانی‌که عطیه عـوفی را به جهت تشـیع وی مـورد خـدشه قرار دادهانـد، «جوزجـانی» است که در کتـاب «احـوال الرجـال» (۲)می‌گوید: «(عطیه) متمایل به تشیع است» . جوزجانی خود، به دشمنی با تشیع مشهور است - و کتابش در اختیار ماست - تا آنجا که حافظ در مقدمه «اللسان» درباره وی می‌گوید:

اگر انسان هوشمند، در ناسزاگویی ابواسحاق جوزجانی نسبت به مردم کوفه، بیندیشد، شگفت‌زده خواهد شد و دلیل آن، افراطگری او در ناسزاگویی و شهرت مردم کوفه به تشیع است.(۳)

۱- تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۱۷۲.

۲- احوال الرجال، ص۶۵.

۳- لسان المیزان، ج۶، ص۱۶.

ص:۲۰۲

سخن جوزجانی با اینکه گفته‌ای نامعقول و بی‌اعتبار است، در حقیقت توثیق عطیه عوفی است؛ زیرا جوزجانی هنگامی که در حدیث عوفی - که شخصیتی کوفی و شیعه مذهب است - جز تشیع وی، ایراد دیگری ندیده است، آن را عَلَم می‌کند و می‌گوید: «وی متمایل به تشیع است» . اگر جوزجانی ایرادی در عطیه یافته بود، به جهت دشمنی شدید وی با مردم کوفه (۱)شتاب‌زده آن را ابراز می‌کرد و کسانی که سَیِر دشمنی با شیعه داشتند، از دیدگاه پیامبر اکرم (ص) انسان‌هایی بی‌اعتبار هستند. آنجا که به علی (ع) فرمود: «کسی جز اهل ایمان دوستدار تو نیست و جز اهل نفاق، کسی به تو کینه نمی‌ورزد» .

از خدشه بر نواصب دست بردار تا سالم بمانی، آنان خود، به طور قطع به خدشه و ایراد سزاوارترند.

عقیلی در کتاب «الضعفاء» (۲)از «سالم المرادی» نقل کرده است که می‌گوید: «عطیه عوفی شخصیتی شیعه مذهب است» . ذهبی در کتاب «المیزان» (۳)سخن مرادی را بیان می‌کند که این سخن به طور قطع ایرادی بر عدالت کسی نیست. زیرا مرادی فرزند عبدالواحد کوفی، نه از حافظان

۱- حافظ در «التهذیب» ، ج۱، ص۱۵۷ در بیان شرح حال مِصْدَع المُعرقب گفته است: بدین سبب به او مُعَرْقَب گفته می‌شود که حجّاج یا بشیر بن مروان، ناسزا گفتن به علی۷ را بر او عرضه کرد و وی از این کار سرباز زد و به همین دلیل رگ پشت پای وی را قطع کرد. عجلی او را توثیق کرده است، اما با این همه، جوزجانی در کتاب «احوال الرجال» ص۲۴۹ درباره مِصدَع گفته است: «وی فردی منحرف و گمراه است» تو را به خدا به من بگو که چه کسی به خدشه و ایراد، سزاوارتر است؟!

۲- ضعفاء العقیلی، ج۳، ص۳۵۹.

۳- میزان الاعتدال، ج۳، ص۷۹.

ص:۲۰۳

حدیث است و نه از نقدکنندگانی که شخصی در جرح و تعدیل بتواند روی گفته آنها حساب باز کند. او نیز مانند عطیه عوفی شیعه مذهب است؛ بلکه عطیه عوفی از جمله مشایخ حدیث اوست و بسیار بعید است که او به نقد عطیه عوفی بپردازد.

این مطالب را در پی گفته شیخ حماد انصاری بیان کردم که در رساله خود با عنوان «تحفهٔ القاری فی ردّ الغماری»(۱)سالم المرادی را از جمله نقدکنندگانِ تضعیف‌کننده عطیه عوفی می‌داند که سخن وی از دو جهت، اعتباری ندارد:

الف) سالم المرادی در زمره نقدکنندگان نیست؛ بلکه او فقط مطلبی درباره عطیه نقل می‌کند.

ب) سخن وی به هیچ وجه جنبه ایراد ندارد، چگونه شیخ حماد انصاری او را در زمره خدشه واردکنندگان بر عطیه عوفی می‌داند، گویی شیخ حماد انصاری قصد دارد بدون دقت و اندیشه، تعداد خدشه واردکنندگان به عطیه را فزونی بخشد.

همچنین گفته است «ساجی» درباره عطیه عوفی (۲)حجتی ندارد که گفته: «عطیه، علی (ع) را بر همه صحابه مقدم می‌داشت» . ساجی از اهالی بصره بود و بسیاری از مردم این شهر با علی (ع) ستیز و دشمنی داشتند. حافظ در «اللسان»(۳)می‌گوید: «دشمنی با شیعه در بسیاری از مردم بصره، معروف است» ؛ آنان

۱- تحفهٔ القاری فی ردّ الغماری، ص۶۴.

۲- التهذیب، ج۷، ص۲۲۶.

۳- لسان المیزان، ج۴، ص۴۳۹.

ص:۲۰۴

هواداران عثمان بودند و در دشمنی با شیعیان افراط داشتند به‌ویژه درمورد کسانی که میان آنان زندگی می کردند.(۱)

ساجی، فردی سخت گیر و متعصّب بود. بنابراین، جرح و ایراد او در مردم کوفه، باید به دقت بررسی شود؛ زیرا او گاهی فردی را به سبب مذهبش مورد جرح و خدشه قرار می‌داد، چنان که در اینجا برای عطیه عوفی، این قضیه رخ داد. ساجی درباره عطیه گفته بود: «سخن عطیه حجّتی ندارد» . سپس علت گفته خود را بیان می کند و می گوید: «عطیه، علی را بر همه صحابه مقدم می‌داشت»(۲)

بر این اساس، اگر شخصی شیعه مذهب باشد و علی (ع) را بر همه صحابه مقدم دارد، طبیعی است که از دیدگاه مخالف، به جهت این گفته، مورد خدشه قرار خواهد گرفت و سخن وی از دیدگاه مخالف، حجت نیست در صورتی که خدشه و ایراد بر مذهب تشیع و غیر آن، مردود و قابل اعتنا نیست. آنچه اعتبار دارد صداقت و راستگویی راوی است نه مذهب او. چه بسیار راویانی شیعه مذهب و یا از نواصب، خوارج و صاحبان دیگر مسلک‌ها، که روایتشان در صحیح بخاری و مسلم آمده است و این کار،

۱- التهذیب، ج۷، ص۴۱۳.

۲- دیدگاه تعدادی از صحابه چنین بوده است که ابن عبدالبرّ در «الاستیعاب» آنجا که به بیان شرح حال علی ع می‌پردازد، از آنان نام برده است و جمعی از آنان از جمله «ابوجحیفه» را یاد نکرده است. به شرح حال وی از «اسد الغابه» رجوع شود. و اگر در این زمینه خواهان تحقیق بیشتر باشید می‌توانید به کتاب «البرهان الجلیّ فی تحقیق انتساب الصوفیهٔ الی علی او علیّ امام العارفین» از حافظ معاصر مرحوم «احمد بن صدیق غُماری» رجوع کنید که در آن تحقیقات، نکات و فواید منحصر به فردی وجود دارد و در مصر به چاپ رسیده است.

ص:۲۰۵

اصلی مُسلّم است.

از جمله مواردی که موجب افزایش ایراد و خدشه آنان بر عطیه شده است، این است که وی از دوستداران علی بن ابی‌طالب (ع) (۱)بوده است، به‌گونه‌ای که نواصب، ناسزاگویی به علی (ع) را بر او عرضه کردند؛ ولی عطیه از این کار سر باز زد. چنین عملی باید به حساب شایستگی وی نهاده شود؛ اما چه می‌توان کرد که نواصب اهل افراط و صاحب قدرت‌اند.

ابن سعد در «الطبقات» (۲)می‌گوید:

عطیه با کمک ابن اشعث دست به شورش زد، حجّاج بن یوسف به محمد بن قاسم نوشت که عطیه را به ناسزاگویی علی [(ع)] وادارنما. اگر از انجام دادن آن سر باز زد، او را چهارصد تازیانه بزن و محاسنش را بتراش. محمد بن قاسم از عطیه درخواست انجام دادن این کار را نمود، وی از ناسزاگویی سرباز زد و محمد بن قاسم دستور حجّاج را درباره وی اجرا کرد.

شجاعت این مرد و عشق و علاقه‌اش به علی را ملاحظه کنید. در روایت صحیح السند از رسول خدا (ص) نقل شده که به علی (ع) فرمود: «کسی جز اهل ایمان دوستدار تو نیست و جز اهل نفاق، کسی کینه تو را به دل ندارد» .

از شر نواصبی که برای خود قواعدی جعل کرده‌اند که در خدمت

۱- سلام و درود بر اهل بیت، شیوه بسیاری از متقدمین به ویژه محدثان بوده است. و خدای متعال نیز فرموده است: «سلام علی آل یاسین» و خاندان رسول خدا ص سزاوارتر از آنان به سلام و درودانـد. من در بخش «بشارة المؤمن بتصحیح حدیث اتقوا فراسـة المؤمن» برخی از نقل‌ها را در این زمینه بیان کرده‌ام که قطره‌ای در برابر دریاست. از این رو، به هیاهوی نواصب و هواداران آنان، توجه و اعتنایی نکنید.

۲- طبقات الکبری، ج۶، ص ۳۰۴.

ص:۲۰۶

مذهب آنان باشد، به خدا پناه می‌جوییم، تو را به خدا به من بگو: کدامیک از این انسان‌ها، سزاوار ایراد و خدشه‌اند، بی‌تردید ناصبی منافق، فرومایه، خوار و ذلیل خواهد بود.

درباره کسی که به عطیه ایراد وارد کرده است و سبب آن را نقل مطلب ناپسند عطیه می‌داند، باید گفت که من در جاهایی که به بیان شرح حال عطیه عوفی پرداخته شده است، به موردی برنخوردم جز ابن عدی که در بیان حالات عطیه، حدیثی را در «الکامل»(۱)به عنوان دلیلی برای تأیید ادّعای خویش، نقل می‌کند؛ ولی مدعای خود را به صراحت بیان نمی‌کند.

احمد بن حنبل، درباره روایت عبدالملک، به نقل از عطیه، از ابوسعید از رسول‌خدا (ص) که فرمودند: «

تَرَکتُ فیکُم الثّقلین » (۲)می‌گوید: «روایات کوفیان، منکراند (مخالف مشهوراند)» .

پاسخ این است که: منکر بودن حدیث دارای معانی متعددی است، از جمله:

۱. با حدیث شاذ، در یک ردیف باشد.

۲. راوی ضعیف، با کسی که از او بیشتر مورد وثوق است، مخالفت داشته باشد.

۳. فقط راوی ضعیفی آن را نقل کند که احتمال منفرد بودن وی، در نقل نمی‌رود و راوی تابع و شاهد نیز نداشته باشد.

۴. متن روایت، نامأنوس و همراه با الفاظ رکیک و مخالف اصول باشد.

۱- الکامل، ج۵، ص۲۲۰۷.

۲- حدیثی متواتر است.

ص:۲۰۷

۵. روایت، به طور کلی از یک نفر نقل شود، هرچند به یکی از طُرقِ نقل، این کار انجام پذیرد.

در پاسخ مورد نخست که حدیث منکر، با شاذ در یک ردیف باشد، باید گفت: عطیه عوفی نه در متن و نه در اسناد روایتی، با هیچ‌کس مخالفتی نکرده است.

پاسخ دوم نیز مانند مورد نخست است.

اگر مقصود از منکر معنای سوم باشد، عطیه حدیث را به تنهایی نقل نکرده است، بنابراین، انفراد منطبق بر آن نخواهد شد.

معنای چهارم منکر نیز، در اینجا به طور کلی منتفی است و بین آن و بین دیگر موارد، تعارضی وجود ندارد؛ بلکه افاده علم می‌کند.

فقط مورد پنجم باقی می‌ماند که راوی، تنها از ناحیه عطیه، از ابو سعید خُدری نقل شده باشد که گفته احمدبن حنبل را باید بر همین معنای پنجم حمل نمود.

ابوزرعه می‌گوید: «عطیه، فردی نسبتاً ضعیف است» . ابوحاتم رازی می‌گوید «وی فردی ضعیف است؛ ولی احادیث وی درج می‌شوند» .

آنچه را ابوزرعه و ابوحاتم درباره عطیه گفته‌اند، خدشه و ایرادی است که سبب و علت آن بیان نشده است و آنگونه که در قواعد حدیث آمده است و به همین صورت نیز عمل می‌شده است، این نوع ایراد و اشکال، مردود است. در برابر این ایراد و اشکالات تعدیلی که در حق عطیه عوفی صورت گرفته است، باید ارزیابی گردد؛ اما در اینجا دو مطلب، لازم به یادآوری است:

ص:۲۰۸

الف) ایرادی که در بالاـ ذکر شـد، از نوع اشـکالاتی نیست که راوی اگر تعـدیل نشـده باشـد، تنهـا به سـبب این ایراد به درجه‌ای از بی‌اهمیتی سـقوط کنـد که به حدیث وی توجه و اعتنایی نشود؛ بلکه ایرادی ساده است که هیچ‌یک از راویان، از آن برکنار نیسـتند. هرچند حافظان حدیث، روایت آنان را صحیح بدانند و احادیث آنها در کتب صحاح نقل شده باشد.

ب) ایرادی از این قبیـل که سـبب و علت آن بیـان نشـده باشـد، در حقیقت به دو موضوع، یکی تشـیع و دیگری تـدلیس (نام مشایخ حدیث) بر می‌گردد که به سبب آن دو ایراد، در حق عطیه ستم شده است.

حافظ در کتاب «نتائج الأفکار» (۱)گفته است: «ضعف عطیه فقط از ناحیه تشیع و تدلیس (مشایخ حدیث) است» . پیشتر درباره تشیع و تدلیسـی که دربـاره عطیه عوفی بیان شـده بود، سـخن گفتیم. موردی که باقی می‌مانـد این است که ابوحاتم رازی، عطیه عوفی را توثیق کرده است که در مباحث بعدی پی خواهید برد.

اما درباره سخن ابن عدی در «الکامل»(۲)که می گوید: «عطیه با اینکه ضـعیف است، حدیث وی قابل نگارش است» . باید گفت که ابن‌عدی، در بیان شرح حال عطیه عوفی به اموری استناد جسته است که عبارتند از:

۱. روایت «ابومریم» ، از یحیی بن مَعین که درباره عطیه عوفی می گوید: «وی فردی ضـعیف است با این تفاوت که حدیث وی نوشته می‌شود» .

۲. تضعیفی که احمد و ثوری و هُشیم به سبب سرگذشت کلبی درباره

۱- نتائج الافکار، ج ۱، ص ۲۷۱.

۲- الکامل، ج۵، ص۲۰۰۷.

ص:۲۰۹

عطیه بیان کرده‌اند که وی در نام کلبی (به عنوان یکی از مشایخ حدیث) تدلیس انجام داده است.

۳. گفته جوزجانی که عطیه را متمایل به تشیع دانسته است.

۴. روایتی را که جوزجانی درباره عطیه نقل کرده است که پیشتر به آن پرداختیم.

به ظاهر، ابن عدی به هیچ یک از این موارد سه‌گانه اخیر، قانع نشده است و سخن یحیی بن مَعین را در روایت ابن‌ابومریم درباره عطیه، پسندیده است که می‌گوید: «عطیه، ضعیف است با این تفاوت که حدیث وی نوشته می‌شود» . بدین ترتیب از گفته ابن‌مَعین پیروی کرده است؛ بلکه عین عبارت ابن معین را نقل کرده و بیان شرح حال عطیه را با سخن ابن مَعین، که می‌گوید: «با وجود ضعف عطیه، حدیث وی نوشته می‌شود» ، به پایان برده است. اگر بگوییم که ابن عدی با این موارد سه گانه، قانع نشده است، صحیح است؛ زیرا تضمینی که احمد و ثَوری و هشیم درباره عطیه بیان داشته‌اند، به سرگذشت تدلیس نادرست، باز می‌گردد؛ زیرا این ماجرا را فقط محمد بن سائب کلبی نقل کرده است، در حالی که ضعف وی معروف است. از سخن جوزجانی که می‌گوید: «عطیه (مایل به تشیع) است» . نیز فراغت یافتیم. بر این اساس، این روایت، ایرادی بر عطیه نیست و تضعیف وی به سبب این حدیث، نوعی سخت‌گیری بی‌جا و مردود است و تنها مستمسک ابن‌عدی، استناد به سخن یحیی بن مَعین است که از او پیروی نموده و به عبارتی روشن‌تر، از وی تقلید کرده است.

با پی بردن به این مسئله، دانسته می‌شود روایت ابن ابومریم که ابن عدی

ص:۲۱۰

در ایراد به عطیه عوفی به آن استناد می‌کند، در برابر دیگر روایاتی که ابن مَعین در توثیق عطیه عوفی نقل می‌کند، روایتی بی‌اعتبار است و اگر روایتی که ابن عدی، به آن استناد کرده، بی‌اعتبار باشد، سخن ابن عدی نیز از اعتبار ساقط می‌شود.

پس از آنکه حقیقت ایراد و اشکالی که درباره عطیه عوفی وارد شده بود، روشن شد از سویی مشخص می‌شود که این ایراد، زیانی به شخصیت او نمی‌رساند و موقعیت وی را تضعیف نمی‌کند؛ زیرا در مقام استدلال به ایراد، توجه و اعتنایی نمی‌شود و بدان عمل نمی‌گردد، اکنون لازم است راستگویی و عدالت وی و عمل بزرگان دین و استدلال آنان به حدیث وی در احکام و نقل روایات وی در ابواب گوناگون، بیان گردد.

جمعی از بزرگان اهل حدیث، عطیه را توثیق می‌کنند، وی را عادل می‌دانند و حدیث او را می‌پذیرند؛ حق با آنهاست. از جمله ابن سعد را می‌توان نام برد که در «الطبقات الکبری»(۱)می‌گوید: «عطیه، ان شاء الله ثقه است و احادیث پذیرفتنی دارد و برخی از مردم به وی استناد نمی‌جویند» .

صاحب «الکشف والتبیین» می‌کوشد تا توثیق ابن‌سعد را مردود اعلام کند. ازاین‌رو، در این رساله (۲)چنین می‌گوید: «این توثیق (توثیق ابن سعد) در برابر جمع زیادی از بزرگانی که به تضعیف وی پرداخته‌اند، قابل قیاس نیست» - چنان‌چه تفصیل آن پیشتر گذشت - به ویژه که مایه روایات ابن‌سعد بیشتر از واقدی است و واقدی فردی قابل اعتماد نیست. چنان‌که

۱- طبقات الکبری، ج۶، ص۳۰۴.

۲- الکشف والتبیین، ص۳۹.

ص:۲۱۱

حافظ ابن‌حجر در «هدی الساری» (۱)بیان می کند.

در پاسخ بایـد گفت که اگر قرار باشـد هرگونه ایرادی که از شخصـیتی بزرگ یا غیر او وارد می‌شود، پـذیرفته شود، باب روایت به طور کلی بسته می‌شود. جز تعدادی اندک از راویان، نمی‌توان راویانی را یافت که ایرادی نداشـته باشند؛ ولی انسان هوشمند کسی است که به خوبی بداند چه موردی را می‌توان ایراد حقیقی شـمرد و آن را پذیرفت وگرنه بدان اعتنایی نمی کند. کسانی که عطیه را مورد خـدشه قرار داده‌اند، ایرادشان به تدلیس نام مشایخ حدیث یا تشیع و یا نامأنوس بودن برخی روایات وی باز می گردد. شـما به خوبی آگاهیـد که اتهام به تـدلیس مشایـخ، فقط مسـتند به گفته محمـد بن سائب کلبی بی‌اعتبار و متهم به دروغگویی است. تشـیع، ایراد نیست و پیشتر گذشت در مواردی که روایاتِ او را منکر (مخالف مشهور) شمرده بودند، حق با عطیه و سخن وی صحیح بود.

آنجـا که گفته شـده که ابن سـعد در روایاتش بیشتر متکی بر واقـدی است، نخست بایـد بـدانیم که این مطلب را حافظابن‌حجر بیان کرده است و به طور مطلق، چنین نیست. هرگاه دیدید ابن سعد به بیان شرح حال کسی پرداخته است، به طور قطع به حالات آن فرد و احادیث وی و به سخن مردم درباره او آشنا بوده است و در این زمینه واقدی دخالتی ندارد.

دوم اینکه گفته ابن سعد، سخن شخصیتی از مردم مدینه درباره فردی عراقی است که میان این دو (طیف) اختلاف است و حافظ در مقدمه

۱- هدی الساری، صص۴۱۷، ۴۴۷، ۴۴۳.

ص:۲۱۲

«الفتح» (۱)همین موضوع را علت و سبب پذیرفته‌نشدن گفته ابن سعد می‌داند و می گوید: «ابن سعد، از واقدی تقلید می کند و واقدی به شیوه مردم مدینه، با اهل عراق مخالف است» .

اگر این گونه باشد، هرگاه دیدید ابن سعد فردی عراقی را مورد خدشه قرار داد، باید از پذیرش سخن وی پرهیز کنید و آن را با بردباری بپذیرید؛ ولی اگر ابن‌سعد، فردی عراقی کوفی را توثیق کرد، باید سخت بدان متمسک شد؛ زیرا گواهی دشمن، از قوی‌ترین موارد گواهی است.

وانگهی از سخن ابن سعد که گفته است: «عطیه ان شاء الله ثقه است و روایاتش پذیرفتنی است و برخی از مردم به وی استناد نمی‌جویند» ، مطالبی استفاده می‌شود، از جمله:

۱. ابن سعد، عطیه عوفی را توثیق می کند؛

۲. عطیه عوفی احادیثی پذیرفتنی دارد؛

۳. از مواردی که ابن‌سعد تأکید بر توثیق عطیه، و بررسی حالات وی دارد این است که ابن سعد ملاحظه کرده که برخی، به حدیث عطیه استناد نمی‌کنند و از آنها روگردان شده و توثیق عطیه را ترجیح داده است. این موضوع خود روشن می کند که ابن‌سعد از گفته آنان قانع نشده است -با اینکه وی مخالف مردم کوفه است -و چون برایش محرز نشده است که گفته آنان ایرادی واقعی است، به گفته آنها اعتنایی نکرده است. اگر مواردی را که درباره عطیه گفته‌اند، از دیدگاه ابن سعد، ایراد بود، حدیث وی را رد می کرد و عدم توثیق وی را به صراحت اعلام می کرد.

۱- فتح الباری، ص۴۴۳.

ص:۲۱۳

در نتیجه، توثیق ابن‌سعد درباره عطیه عوفی باید پذیرفته شود و راه گریزی از آن وجود ندارد.

نظر ابن‌معین

یحیی بن مَعین، پیشوای جرح و تعدیل، عطیه را توثیق کرده است و این موضوع چندین بار از او نقل شده است. در «سؤالات الدوری» (۱)آمده است که به یحیی گفته شد: «روایت عطیه، چگونه روایتی است؟» پاسخ داد: «پذیرفتنی است»(۲)

۱- سؤالات الدوری، ج۲، ص۴۰۷.

۲- صاحب «الکشف والتبیین» در ص۳۸ درباره گفته ابن مَعین درباره عطیه عوفی می گوید: «سخن ابن معین در «تاریخ الدوری» که گفته عطیه، فردی صالح است، نوعی تضعیف درباره عطیه است، چنان‌که نظیر آن را حافظ در «هدی الساری» ص۶۱۷ بیان کرده است» . پاسخ این است که: یک - گوینده این جمله، ابن‌حبان است نه حافظ و این واقعیت برای کسی‌که در «هدی الساری» ص۴۱۷ در بیان شرح حال عبدالرحمان بن سلیمان، معروف به «ابن‌غسیل» بنگرد، به خوبی آشکار است. واضح‌تر از آن این است که همین مطلب را در «المجروحین» ابن‌حبان، ج۲، ص۵۷ ملاحظه می‌کنید. دو - در قواعد حدیث‌شناسی ثابت شد که هرگاه منتقد از وضعیت حدیثِ شخصی بپرسد و پاسخ‌دهنده بگوید: صالح است، این جمله حاکی از تعدیل آن فرد است، بدین سان، راوی با این گفته، موثق تلقی می‌شود؛ زیرا صالح الحدیث است؛ ولی مفهوم این جمله آن نیست که در درجه بالای توثیق قرار دارد؛ بلکه حدیث فردی نظیر او، حَسَن است. اگر بگویید که جمله «عطیه» فردی «صالح» است را می‌توان از این جهت که ایرادی به شمار نمی‌آید، پذیرفت؛ اما نسبت به درجه بالای توثیق، تضعیف تلقی می‌شود، در حقیقت شما این عبارت را نسبت به انواع دیگری از عبارات، تضعیف می‌دانید با اینکه این سخن گفته‌ای نسبی است، نه مطلقاً چنین است؛ اما اگر جمله ابن مَعین را ایراد به شمار آورید، از عبارت وی فهمی نادرست داشته‌اید و سخنی نسنجیده گفته شده است. سه - حافظ ابن قطان سجلماسی که خود، از جمله پیشوایان و اساتید بزرگ است، فهمی صحیح از جمله ابن‌معین بیان کرده است و در کتاب «نصب الرایهٔ» ، ج۴، ص۶۸ گفته است: «عطیه عوفی تضعیف شده است و ابن معین درباره او گفته است: «حدیث عطیه پذیرفتنی است» ، بنابراین حدیث وی حَسَن است» . ملاحظه کنید که حافظ ابن قطان، با اعتماد به گفته ابن معین که حدیث عطیه را صالح و پذیرفتنی دانسته در کتاب «نصب الرایهٔ» حدیث عطیه را حَسَن دانسته است. هیثمی یکی دیگر از حافظان متأخر، در «مجمع الزوائد» ج۲، ص۳۱۴ به توثیق ابن معین استناد کرده است چنان‌که در جایی دیگر از همین کتاب، ج۱۰، ص۳۷۱ حدیث عطیه را حَسَن می‌داند.

ص:۲۱۴

در همین کتاب آمده است که راوی می گوید: «از یحیی بن معین درباره عطیه و ابونضره پرسیدم» ، گفت: «ابونضره برایم دوست داشتنی‌تر است» . این عبارت، خود حاکی از توثیق وی درباره عطیه است؛ زیرا ابونضره از دیدگاه یحیی بن مَعین همان‌گونه که در «التهذیب» آمده، ثقه است و یحیی با این سخن، در حقیقت دو فرد ثقه را، با یکدیگر مقایسه کرده است.

ابن ابو خیثمه می گوید: «به ابن مَعین گفته شد: «آیا عطیه نظیر ابوالوداک است؟» گفت: «خیر» ؛ گفته شد: «همانند ابوهارون است؟» گفت: «ابوالوداک، فردی ثقه است، او کجا و ابوهارون کجا؟»

این عبارت در «التهذیب» (۱)آمده است. خرسندی ابن معین را از مقایسه عطیه با ابوالوداکِ ثقه ملاحظه کنید که خود، حاکی از توثیق وی نسبت به عطیه عوفی است و نظایر این سخن در کتب جرح و تعدیل، در مقایسه بین افراد ثقه، بسیار زیاد است.

بنابراین، یحیی بن مَعین، عطیه عوفی را دوست دارد و ابونضره برای او

۱- تهذیب التهذیب، ج۲، ص ۶۰.

ص:۲۱۵

دوست داشتنی‌تر است. یحیی بن معین می‌گوید: «بر عطیه عوفی اشکالی وارد نیست» . (۱)

بایـد گفت که این توثیق، از پیشوای جرح و تعـدیل دربـاره عطیه عوفی است و یحیی بن معین تصـریح کرده است که هرگـاه خود، دربـاره کسـی گفت «اشـکالی بر او وارد نیست» ، آن شـخص، ثقه و مورد اعتمـاد است. این جمله یحیی بن معین حاکی از دیـدگاه شخص وی و نص صـریح از ناحیه اوست و با وجود نص، اجتهاد جایی ندارد. این عبارت صـریح ابن مَعین را در کتاب‌های مختلفی از جمله «ثقات» (۲)ابن شاهین و مقدمه ابن صلاح و مقدمه «اللسان» (۳)خواهید یافت.

ابن‌جنید می‌گوید:

ابن معین گفته است که بر عطیه و عمرو بن ابوقیس، اشکالی وارد نیست. پرسیدم: «آیا هر دو ثقه هستند؟» گفت: «هر دو ثقه هستند» و این عبارت در «التهذیب» (۴)وارد شـده و در مترادف بودن دو لفظ ثقه و لابأس به، مطلب روشن است و این اصـطلاح ویژه یحیی بن معین است و در آن بحثی نیست.

صاحب «الکشف والتبیین» (۵)می‌گوید:

از عبارت ابن معین آنجا که گفته است: «لیس به بأس» یا «لا بأس به» صِرف توثیق یا جرح را نمی‌توان فهمیـد؛ زیرا بیشتر کسانی‌که این

۱- تاریخ اسماء الثقات، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲- همان، ص ۲۷۰.

۳- لسان المیزان، ج۱، ص۱۳.

۴- تهذیب التهذیب، ج۶، ص۲۰۷.

۵- الکشف والتبیین، ص۳۸.

ص:۲۱۶

جمله درباره آنان گفته شده، ثقه‌اند! اما همیشه این‌گونه نیست؛ گاهی عبارت «لا بأس به» و یا «لیس به بأس» درباره راویانی ضعیف نیز از او نقل شده است، چنان‌که در «میزان الاعتدال» (۱)و «الجرح والتعدیل» (۲)و «تهذیب التهذیب»(۳)آمده است.

این سخن، از چند جهت اشکال دارد:

۱. همان‌گونه که پیشتر بیان شد ابن معین خود تصریح کرده است که معنای جمله «لا بأس به» از دیدگاه وی ثقه بودن راوی است، پس، نباید مطالبی را که او نگفته به وی نسبت داد.

۲. هرگاه ابن مَعین، درباره فردی گفت «لا ـ بأس به» و آن شخص از دیدگاه دیگران فردی ضعیف باشد، معنایش این نیست که توثیق ابن معین هدر می‌رود. چه موارد بسیاری که ابن معین به تنهایی افرادی را توثیق نموده است و دیگران آن را ضعیف شمرده‌اند و این موضوع فقط مربوط به ابن‌معین نیست؛ بلکه سایر پیشوایان جرح و تعدیل نیز این‌گونه‌اند. درمورد برخی از روایات ضعیف، توثیقی از یک دانشمند جرح و تعدیل می‌یابی که از آن جمع، تنها وی به آن توثیق پرداخته است و اگر قرار باشد، ناقدی که تصریح به توثیق کرده، معنایش توثیق نباشد، مفهوم آن این است که علم جرح و تعدیل به طور کلی از اعتبار ساقط می‌شود و عباراتش از معنا تُهی می‌گردد و بر افراد منطبق نمی‌شود و الفاظِ جرح و تعدیل، قالب معانی آن به شمار نمی‌آیند.

۱- میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۳۵.

۲- الجرح والتعدیل، ج ۳، ص ۱۱.

۳- تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۹۳.

ص:۲۱۷

۳. در پاسخِ صاحب «الکشف والتبیین» که می گوید: «عباراتی چون «لاـ بأس به» یا «لیس به بأس» از ابن معین، درباره راویانی ضعیف، نقل شده» ، باید گفت که این قبیل راویان، نزد دیگران ضعیف‌اند؛ اما از دیدگاه ابن‌مَعین، ثقه‌اند؛ این چه ربطی به سخن وی دارد؟ اگر دیگری نیز به مخالفت برخیزد و بگوید: در موارد بسیاری، لفظ ثقه از ابن مَعین، درباره راویان ضعیفی نقل شده است، باز هم چه ربطی به سخن ابن معین دارد؟ هر فرد نقل‌کننده‌ای مجتهد است و دیدگاه خاص خود را دارد.

۴. صاحب «الکشف والتبیین» در تأیید سخن بی‌فایده خود، چهار مثال آورده که بدان‌ها پاسخ داده می‌شود.

الف) یحیی بن معین درباره «بکّار بن محمد بن عبدالله بن محمد بن سیرین سیرینی» گفته است: «از روایات وی نگارش نمودم و بر او اشکالی وارد نیست» در صورتی که دیگران، بکّار را ضعیف می‌دانند.(۱)

پاسخ این است که این مثال چیزی را ثابت نمی‌کند و از آن استفاده نمی‌شود که ابن معین، شخص نامبرده را تضعیف کرده باشد. چگونه چنین چیزی ممکن است در صورتی‌که ابن معین می گوید: «از روایات او نگارش نمودم» بدین ترتیب، بکّار بن محمد، از جمله مشایخ حدیث ابن معین است و هر کس نزد دیگری ضعیف شمرده شود، لازمه‌اش این نیست که از دیدگاه ابن معین و یا در واقع، فردی ضعیف باشد. بنابراین، لازمه، باطل است و ابن معین از اساتید خود، شناخت بیشتری دارد.

۱- میزان الاعتدال، ج۱، ص۳۴.

ص:۲۱۸

ب) مثال دوم، درباره «حارث بن عبدالله اعور» شیعی کوفی است که این مثال، ادعای وی را از پایه و اساس ویران می کند.

یحیی بن معین، در روایت «الدوری» درباره حارث بن عبدالله گفته است: «اشکالی بر او وارد نیست» . عثمان دارمی می گوید: «درباره حارث اعور، از یحیی بن معین پرسیدم: وی گفت: او، فردی ثقه و مورد اعتماد است» . به سخن مناسب و استوار این پیشوای بزرگ دقت کنید! توثیق نسبت به حارث اعور را عده‌ای از جمله، ابن شاهین در جزوه‌ای که در پایان تاریخ جرجان(۱)به چاپ رسیده است، از ابن معین نقل کرده‌اند.

اگر گفته شود که عثمان بن سعید دارمی پس از نقل این ماجرا از ابن معین، می گوید: «از یحیی، در این موضوع متابعت نمی‌شود» پاسخ این است که محدوده آگاهی دارمی بیش از این نیست. احمد بن صالح مصری نیز حارث را توثیق کرده است و ابن معین گفته است:

حدیث‌نگاران همواره روایت حارث را پذیرا هستند و این سخن از یحیی بن معین استاد جرح و تعدیل، در این‌باره صادر شده است که حاکی از افزایش پذیرش حدیث حارث و ثقه بودن این شخصیت است، چنان‌که ابن شاهین نیز آن را بیان کرده است.(۲)

ج) هیچ راوی را نیافتم که ابن معین در مواردی که بدان اشاره شد یعنی در جرح و تعدیل درباره او بگوید: «لا بأس به» ؛ «اشکالی بر او وارد نیست»(۳)

د) مثال چهارم، درباره «ابان بن‌اسحاق اسدی» کوفی است. این مثال نیز

۱- تاریخ جرجان، صص ۶۵۵ و ۶۵۶.

۲- همان.

۳- الجرح والتعدیل، ج۳، ص۱۱.

ص:۲۱۹

یکی از مهم‌ترین دلایل بر بی‌اعتباری سخن صاحب «الکشف والتبیین» است؛ زیرا درباره ابان بن اسحاق، چهار نظریه در «التهذیب» آمده است:

۱. یکی گفته ابن معین است که «لیس به بأس» ؛ «بر او اشکالی وارد نیست» ؛

۲. توثیق عجلی و ابن حبان و گفته ازدی که وی را متروک الحدیث شمرده است.

به هر حال، این شخص ضعیف نیست؛ بنابراین، از موضوع بحث ما خارج است.

حافظ، درباره «ابان بن اسحاق» به گفته ابن معین استناد می‌جوید که توثیق این شخص به شمار می‌آید. ازاین‌رو، در «التقریب»(۱)می‌گوید:

«ابان بن اسحاق ثقه است و ازدی درباره وی بدون دلیل سخن گفته است.» حافظ عراقی در «الفیهٔ الحدیث» آورده است که ابن معین می‌گوید: «من درباره هرکس گفتم «لا بأس به» ؛ او فردی ثقه است» .

در نتیجه، سخنِ بدون دلیل صاحب «الکشف والتبیین» از تلاش وی در رد توثیق ابن‌معین، پرده برداشت که در صدد تحریف روایت برآمده بود. وانگهی او، خوانندگان را تحقیر می‌کند و با آوردن مثال‌های بیهوده‌ای بر آنان می‌خندد؛ بلکه می‌توان گفت که این‌گونه مثال‌ها به زیان او تمام می‌شوند نه به سود وی.

پس از آنکه روشن شد یحیی بن معین، عطیه عوفی را توثیق کرده

۱- تقریب التهذیب، ص۱۳۵.

ص:۲۲۰

است، بـا گفته‌هـای دیگر یحیی بن معین مواجه می‌شویـد که ظاهر آنها گاهی به معنای دیگری اشاره دارد؛ ماننـد روایت موسـی بن ابوالجـارود که روایتی منقول به نحو وجـادهٔ(۱)و منقطع (۲)است. روایت ابـومریم که مصـری است و طرفـداران یحیی بن معین اهل بغدادنـد؛ بـه ویژه عبـاس دوری بیشـتر از همه ملازم و نزدیـک به یحیی بن معین بـوده است. ازاین‌رو، روایت آنـان، مقـدمه روایت دیگران خواهد بود.

تنهـا موردی که باقی می‌مانـد مطلبی است که در «التاریـخ الصـغیر» (۳)بخـاری، از علی‌بن مـدینی، از یحیی بن معین آمـده است که می گوید: «عطیه و هارون عبدی و بشربن حرب، از دیدگاه من یکسانند» .

مفهوم این جمله – والله اعلم – این است که آنان در طبقه و مـذهب، یکساننـد؛ زیرا همه از پیروان تابعین‌اند و در روایت از ابوسـعید خُـدری مشترک‌انـد. یحیی بن معین چگـونه ابوهـارون عبـدی و عطیه عوفی را یکی می‌دانـد بـا اینکه اوّلی (ابوهـارون) را غیر ثقه و دروغگو دانسته است و دومی (عطیه) را توثیق نموده و از جایگاه والای او یاد کرده است.

شیخ بشـیر سهسوانی در کتاب «صیانهٔ الانسان» (۴)این کلمه را از یحیی بن معین دریـافت کرده و عبارات بسـیار تنـدی را که درباره ابوهارون عبدی آمده، به عطیه عوفی نسبت داده است. سپس به تناقض گویی افتاده و گفته

۱- وجاده آن است که شخص، کتاب یا حدیثی را به خط یکی از مشایخ حدیث بیابد و یقین کند به خط شخص اوست.

۲- منقطع، حدیثی است که یک تن از وسط زنجیره رجال سند آن، افتاده باشد.

۳- تاریخ الصغیر، ص۱۳۳.

۴- صیانهٔ الانسان، ص۱۰۰.

ص:۲۲۱

است: «من گفته ابوحاتم را برگزیدم که می‌گوید: وی ضعیف است، ولی حدیث او نوشته می‌شود و این گفته، منصف‌ترین و بهترین گفته‌هاست» .

سهسوانی متوجه نشده است که ابوحاتم رازی سخن دیگری نیز دارد که از آن توثیق عطیه عوفی استفاده می‌شود و در مباحث بعدی خواهد آمد.

نظر ابن شاهین

وی، عطیه عوفی را در کتاب «الثقات» (۱)آورده است و او از توثیق کنندگان به‌شمار می‌رود. اگر گفته شود که در جمع ضعفاء نیز او را آورده و گفته است: «احمد و یحیی او را تضعیف کرده‌اند» ، در پاسخ باید بگوییم: - همان‌گونه که پیشتر پی بردید - احمد در جرح عطیه عوفی به روایت محمد بن سائب کلبی که روایتی بی‌اعتبار است و به آن اعتنایی نمی‌شود، استناد کرده است. یحیی بن معین از توثیق‌کنندگان عطیه است. بنابراین توثیق، رجحان دارد.

نظر ابوبکر بزّار

او همان‌گونه که در «التهذیب» (۲)آمده است می‌گوید: «همواره عطیه را از پیروان تشیع می‌شمرند که جمع زیادی از او نقل روایت کرده‌اند» .

همان‌گونه که از قواعد حدیث‌شناسی دانسته می‌شود، این عبارتِ تعدیل، معادل، صالح الحدیث، مقارب الحدیث و نظیر آن است.

سخن بزّار با اینکه روشن است و در کتابی قابل دسترسی و مشهور مانند

۱- الثقات، ص۱۷۲.

۲- التهذیب، ج۲، ص ۲۲۶.

ص:۲۲۲

«التهذیب» موجود است؛ اما سراغ ندارم یکی از کسانی که در تضعیف این حدیث کوشیده‌اند، متعرض گفته ابوبکر بزّار شده باشند که خود، حاکی از تعدیلِ عطیه عوفی است.

نظر ابوحاتم رازی

فرزند ابوحاتم می گوید: «از پدرم درباره ابونضره و عطیه، پرسش کردند: در پاسخ گفت: ابونضره برایم دوست داشتنی‌تر است» ، این سخن در حقیقت، مقایسه بین دو فرد ثقه است؛ زیرا ابونضره، منذر بن مالک عبدی، فردی ثقه و مورد اعتماد است.

نظر یحیی بن سعید قطان

همان‌گونه که در «التهذیب» (۱)آمده است، وی درباره جبر بن نوف ابوالوداک می گوید: «او از عطیه برایم دوست داشتنی‌تر است» ، این گفته نیز مقایسه بین دو شخصیت ثقه به شمار می‌آید.

نظر ابن خزیمه

او، این حدیث را در کتاب «صحیح» آورده است. بوصیری در «مصباح‌الزجاجهٔ» (۲)می گوید: «ابن خزیمه، این روایت را در «صحیح» خود از طریق فضیل بن مرزوق روایت کرده و از دیدگاه او، روایتی صحیح است» .

بر این اساس، تصحیح این حدیث، ایجاب می کند که رجال آن نیز

۱- التهذیب، ج۲، ص ۶۰.

۲- مصباح الزجاجهٔ، ج۱، ص۹۸.

ص:۲۲۳

توثیق شوند و عطیه عوفی نیز از جمله رجال این حدیث است.

این مطلب، به مذاق صاحب «الکشف والتبیین» ناخوشایند آمده است، ازاین‌رو تیرهای اتهامش را متوجه کتاب صحیح ابن خزیمه می‌نماید و از حافظابن‌حجر، در «النکت» (۱)سخنی را نقل می‌کند که خلاصه آن بدین شرح است:

۱. ابن خزیمه، بین روایت صحیح و حَسَن، تفاوت قائل نشده است. بدین ترتیب، تمام روایاتی که در اختیار اوست، صحیح نیستند؛ بلکه در آنها روایاتی حَسَن که بخشی از آنها در صحیح آمده است، وجود دارد.

۲. حافظ گفته است:

حکم احادیثی که در کتاب ابن خزیمه وجود دارد، شایستگی استناد به آنهاست؛ زیرا مادام که در برخی از آنها دلیلی خدشه‌آور ظاهر نگردد، بین صحیح و حَسَن دور می‌زند.

بدین‌سان، از سخن حافظ (ابن حجر) استفاده می‌شود که روایات ابن‌خزیمه، دو قسم‌اند:

۱. روایات صحیح یا حَسَن؛

۲. روایاتی که در آنها دلیلی خدشه‌آور باشد که بسیار اندکند.

البته این برداشتِ غیر اوست؛ اما از نظر شخص پیشوای بزرگ، ابن‌خزیمه که کتابش را «المسند الصحیح المتصل بنقل العدل عن العدل، من غیر قطع فی السند و لا جرح فی النقلة» نامیده است، چنین نیست و اگر در

۱- النکت، ج ۱، صص ۲۷۰، ۲۹۰ و ۲۹۱.

ص:۲۲۴

حکم بر رجال حدیث، دیدگاه‌ها گوناگون باشد، مقصود، اثبات این معناست که ابن خزیمه، این حدیث را صحیح می‌داند و این خود، توثیق رجال این حدیث است که عطیه عوفی از جمله آنهاست و بدین ترتیب، وی از دیدگاه ابن خزیمه فردی ثقه و مورد اعتماد است.

نظر امام ابو عیسی ترمذی

وی تعدادی از احادیثی را که تنها عطیه آنها را روایت کرده است، حَسَن می‌داند؛ بلکه بسیاری از روایاتی را که فقط فضیل بن مرزوق از عطیه نقل کرده است - مانند این حدیث - حَسَن می‌داند که در «تحفهٔ الاشراف» آنها را می‌توان یافت. اینکه ترمذی روایات عطیه را حَسَن بداند، ایجاب می‌کند که وی از دیدگاه ترمذی شخصیتی راستگو باشد، چنان‌که حافظ ابن حجر در «تعجیل المنفعهٔ»(۱)بدین موضوع تصریح کرده است.

بنابراین، عطیه عوفی نزد ترمذی شخصیتی راستگو است و شرط روایت حَسَن نیز همین است. جنجال و هیاهو نیز، برای متهم ساختن ترمذی به سهل‌انگاری، اشتباهی بس بزرگ است؛ زیرا تنها ترمذی عطیه عوفی را تعدیل نکرده است بلکه پیشتر گذشت، که ابن سعد، ابن معین، بزّار، ابوحاتم رازی، ابن شاهین و یحیی بن سعید قطان، عطیه را تعدیل کرده بودند وانگهی، ترمذی خود، پیشوایی بزرگ و حافظ روایات و فردی ثقه است که پیشوای اهل فن، محمد بن اسماعیل بخاری همواره درباره او می‌گفته است: «بیش از آنچه تو از ما استفاده کردی، ما از تو بهره بردیم» . و گفته

۱- تعجیل المنفعهٔ، ص۱۵۳.

ص:۲۲۵

ترمذی در جرح و تعدیل و حکم او درباره احادیث، از دیدگاه بزرگان اهل‌فن، قابل اعتماد و حجت است. اگر در گفتار و حکم وی درباره احادیث، موردی را تنها وی نقل کرده باشد در این زمینه، او نیز مانند دیگر پیشوایان اهل حدیث است. این مورد، در پذیرش گفته و حکم او، خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا وی معصوم (مصون از اشتباه) نیست. چه موارد بسیاری که ترمذی روایاتی را در صحیح بخاری و مسلم حَسَن شمرده است. آیا از این جنبه فردی سخت‌گیر به شمار می‌آید؟

امام تقی الدین بن دقیق العید، کسانی را که صحیح شمردن احادیث از ناحیه ترمذی را به ادعای حکم به مجهول بودن یکی از راویان، مردود می‌دانند، نکوهش می‌کند. وی در کتاب «نصب الرایهٔ» (۱)می‌گوید:

شگفت‌آور است که ابن قطان در شناخت وضعیت عمرو بن بجدان، به صحیح شمردن روایت او توسط ترمذی، اکتفا نکرده است با اینکه وی، این حدیث را به تنهایی روایت کرده است و در حقیقت سخن ترمذی را نقل کرده که گفته است: «این حدیث، روایتی حَسَن و صحیح است» . چه تفاوتی است بین اینکه ترمذی بگوید: عمرو بن بجدان، ثقه است و بین اینکه روایتی را که وی نقل نموده است، صحیح بداند؟ اگر به دلیل اینکه غیر از ابو قلابه، کسی این روایت را از او نقل نکرده، در این مورد مطلبی نگوید، شیوه او چنین چیزی را ایجاب نمی‌کند؛ زیرا وی در نفی جهالتِ راوی، به تعداد زیاد راویان، توجهی ندارد. ازاین‌رو، چون ترمذی حدیث وی را صحیح دانسته است، همین مطلب حاکی از تعدیل این راوی

۱- نصب الرایهٔ، ج۱، ص۱۴۹.

ص:۲۲۶

است، هرچند یک راوی حدیث را از او نقل کرده باشد، که این موجب جهالت حال راوی نخواهد شد.

حافظ ذهبی در «الموقظه» (۱)گفته است: «در صحیح بخاری و مسلم، از برخی راویان ثقه، نقل روایت نشده است. روایات برخی از این افراد را ترمذی و ابن‌خزیمه، صحیح دانسته‌اند و نسایی و ابن حبان، آنها را روایت کرده‌اند» .

ملاحظه کنید که ابن قطان، کسانی را که ترمذی روایات آنها را صحیح می‌داند و نسایی و ابن حبان، روایات آنان را نقل می‌کنند، توثیق می‌کند.

شما که قصد دارید در مسیر اهل حدیث گام نهید و از قواعدشان پیروی کنید و در سخن بزرگان‌شان تأمل نمایید، باید به سخن آنان پایبند بوده و روش‌آنها را در پیش گیرید. ازاین‌رو، نمی‌توانید توثیق ثعلبة بن عباد، که ترمذی حدیث وی را صحیح می‌داند، نپذیرید، چه رسد به اینکه حاکم و ابن حبان نیز روایت او را صحیح بدانند و نسایی حدیث وی را نقل کند.

خلاصه مباحث گذشته این شد که یحیی بن سعید قطان، ابن سعد، ابن معین، ترمذی، بزّار و ابن شاهین و برخی بزرگان متأخر از آنها، عطیه عوفی را تعدیل کرده‌اند. (۲)ابن قطان در «نصب الرایه» (۳)گفته است: «عطیه عوفی

۱- الموقظة، ص ۸۱.

۲- یکی از اشتباهات روشن در حق عطیه، گفته ابن جوزی در «الموضوعات» است که می‌گوید: «همه او را ضعیف شمرده‌اند» . و ذهبی در «الدیوان» می‌گوید: «همه بر ضعف عطیه اتفاق نظر دارند» و در «مختصر المستدرک» ج۴، ص۲۲۲ او را بی‌اعتبار می‌داند. و بوصیری در «مصباح الزجاجه» می‌گوید: «همه بر ضعف او متفق‌اند» . این مطالب، گفته‌هایی خلاف واقع و غیرقابل اعتناست. عطیه، بی‌اعتبار نیست، هرچند بر ضعف او اتفاق‌نظر داشته باشند و اگر فرد اندیشمند در کتب رجال با دیده ناقدانه همراه با بصیرتِ کامل، ننگرد، به ورطه لغزش و گمراهی خواهد افتاد.

۳- نصب الرایة، ج۴، ص۶۸.

ص:۲۲۷

تضعیف شده است» . ابن معین درباره او گفته: «روایت وی پذیرفتنی است، بر این اساس روایاتش حَسَن است» . در نتیجه، عطیه که به اتهام تدلیس نام مشایخ حدیث - که به طور قطع صحیح نیست - یا تشیع وی و یا به جهت نکته‌ای در روایتش، مورد خدشه قرار گرفته است، هیچ یک از این امور سه‌گانه نمی‌تواند در او خدشه ایجاد کند. بنابراین، بهترین شیوه، پذیرش حدیث او است. و باید آن را حدیثی حَسَن دانست.

حافظ ابن‌حجر عسقلانی، استاد جرح و تعدیل و طبیب علل حدیث، در «امالی الأذکار»(۱)می‌گوید: «ضعف عطیه از ناحیه تشیع وی و تدلیس نام مشایخ حدیث صورت گرفته است، ولی خود، شخصیتی راستگوست» .

هرگاه روشن شد که ادعای تدلیس، صحیح نیست و پیرو مکتب تشیع بودن، دخالتی در روایت او ندارد، بنابراین، وی انسانی راستگوست.

حافظ، بر راستگو بودن عطیه پافشاری کرده است. وی آن‌گاه که نام

۱- أمالی الأذکار، ج۱، ص۲۱۷، سخن قاطعانه حافظ عسقلانی که راه را بر مذمت عطیه‌عوفی بسته، خوشایند صاحب «الکشف والتبیین» نیست. او در ص۴۲ کتاب خود به جای اعتراف به کوتاهی و تسلیم شدن در برابر حافظ، این مطلب را نادیده گرفته است و «امالی الأذکار» حافظ را مورد طعن قرار داده است. چنان‌که شیوه همیشگی آنان برای نقد کتب مخالفِ خویش است. آنان هرگاه بخواهند سخن کسانی که روایتی را صحیح یا حَسَن دانسته‌اند، مردود اعلان کنند، وی را به سهل انگاری متهم می‌کنند و می‌گویند: در کتاب فلانی، چنین و چنان آمده است. و اگر به روایتی صحیح دست یابند که مخالف با بیهوده‌گویی‌های آنان باشد، ملاحظه خواهی کرد که می‌گویند این روایت را احمد نقل کرده است و در صحیح بخاری و مسلم و موطأ نیامده است و آن را در سنن چهارگانه نخواهید یافت؛ بلکه در کتبی مانند کتب دارقطنی و بزار که روایات ضعیف را نقل می‌کنند، آمده است و این سخن به قدری بی‌اعتبار است که نیاز به بیان بی‌اعتباری ندارد.

ص:۲۲۸

تـدلیس گران را در «النکت» ابن صـلاح(۱)برمی‌شـمرد، می گویـد: «این افراد کسانی‌اند که در کنار راسـتگویی، به تدلیس توصـیف شده‌اند. بنابراین، عطیه نیز در زمره راسـتگویان است» . پس از مطالبی که بیان شد، هرگاه تضـعیفی درباره عطیه عوفی یافتید، آن را خلاف واقع بدانید. ابن ابوحاتم در «العلل»(۲)گفته است:

از پـدرم درباره حـدیثی که عبـدالله بن صالح بن مسـلم، از فضـیل بن مرزوق، از عطیه، از ابوسـعید خُدری، از رسول خدا (ص) نقل کرده، پرسیدم که حضرت در آن فرموده است: هرگاه شخصی از خانه‌اش خارج شود و بگوید: «

اللهمّ بحق السائلین علیک و بحق مَمْشای . . .» ، آن را ابونعیم، از فضـیل، از عطیه، از ابوسـعید به نحو موقوف نقل کرده است. پـدرم پاسخ داد: به موقوف بیشتر شباهت دارد. . . ذهبی در «المیزان» آن را تأیید کرده است.

باید گفت: شما از سَرِ تقلید، شتابزده اعلان موافقت نکنید، چنان‌که گروهی از آنان مانند بشیر سهسوانی در «صیانهٔ الإنسان» و البانی در «الضعیفهٔ» (۳)و حماد انصاری در «المفهوم الصـحیح للتوسل» و نیز دیگران، این عمل را انجام داده‌اند؛ زیرا در این حدیث درباره فضیل بن مرزوق اختلاف شده است، برخی آن را به نحو مرفوع (۴)و برخی به گونه‌ای موقوف(۵)روایت کرده‌اند.

۱- النکت، ج۲، ص۶۴۴.

۲- العلل، ج۲، ص۱۸۴.

۳- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۱، ص ۳۷.

۴- معنای حدیث مرفوع پیشتر بیان شد.

۵- معنای حدیث موقوف پیشتر بیان شد.

ص:۲۲۹

کسانی که این روایت را به نحو مرفوع نقل کرده‌اند، عبارتند از:

۱. یحیی بن ابوبُکَیر: بَغَوی آن را در «حدیث علی بن الجعد» و بیهقی در «الدعوات الکبیر»(۱)نقل کرده است.

۲. محمد بن فضیل بن غزوان: ابن خزیمه، این روایت را در «التوحید» آورده است. (۲)

۳. سلیمان بن ابوخالد احمر: ابن خزیمه، آن را در «التوحید» (۳)نقل کرده است.

۴. عبدالله بن صالح عجلی: طبرانی آن را در «الدعاء»(۴)و ابن سنی(۵)روایت نموده است.

۵. فضل بن موفق: روایتِ وی را ابن ماجه(۶)، نقل کرده است.

۶. یزید بن هارون: احمد آن را در «مسند» (۷)و بَغَوی در «حدیث علی بن الجعد» و احمد بن منیع به نحوی که در «مصباح الزجاجة» (۸)آمده است از طریق یزید بن هارون، از فضیل بن مرزوق، از عطیه عوفی، از ابوسعید خُدری نقل کرده است و می گوید: «به فضیل گفتم: آیا این روایت را به پیامبر رسانده است؟ می‌پندارم که رسانده باشد و سپس روایت را به نحو

۱- الدعوات الکبیر، ص۴۷.

۲- التوحید، ص۱۷.

۳- همان، ص۱۸.

۴- الدعاء، ج۲، ص۹۹۰.

۵- عمل الیوم و اللیلة، ص۴۰.

۶- السنن، ج۱، ص۲۵۶.

۷- مسند احمد، ج۳، ص۲۱.

۸- مصباح الزجاجة، ج۱، ص۹۹.

ص:۲۳۰

مرفوع نقل می‌کند» .

پاسخ این است که این تصور، رجحان دارد و به حرف «قَدْ» تقویت شده است. «قَدْ» حرف تحقیق است و در اینجا بر سر فعلِ ماضی درآمده و آن را به زمان حال نزدیک ساخته است. بر این اساس، روایت یزید بن هارون، به‌طور حتم از قسم مرفوع است. این سخن ساخته و پرداخته متأخرین از حُفّاظ است که درباره حدیث، چنین گفته‌اند.

راویانی که این حدیث را به نحو موقوف نقل کرده‌اند، عبارتند از:

۱. ابونعیم فضل بن دکین: آن را در کتاب «الصلاهٔ» همان‌گونه که در «امالی الاذکار» (۱)آمده، نقل کرده است.

۲. وکیع بن جراح: روایت او را ابن ابوشیبه در «المصنّف» (۲)آورده است.

در این زمینه، محدثان دو شیوه دارند که هر دو، نقل روایت را به نحو مرفوع تقویت می‌کند:

الف) راوی ثقه به روایت، مطلبی بیفزاید، در این صورت، «مقبوله» (۳)است؛ زیرا حکم می‌شود به نفع کسی که بخش اضافه‌ای بیاورد و این شیوه خطیب بغدادی و جمعی از علمای فقه، حدیث و اصول است.

ب) ترجیح روایت مرفوع به اعتبار قرینه‌ها که حکم به مرفوع بودن حدیث را تقویت می‌کند؛ زیرا تعداد کسانی‌که این حدیث را به نحو مرفوع

۱- امالی الأذکار، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲- المصنف، ج ۱، صص ۲۱۱ و ۲۱۲.

۳- مقبوله، روایتی است که علماء مضمون آن را پذیرفته و طبق آن عمل کرده‌اند.

ص:۲۳۱

نقل کرده‌اند، شش تن و کسانی که آن را موقوف روایت نموده‌اند، تنها دو تن است.

آری، فضـل بن دکین و وکیع، هر دو از بزرگان و افرادی ثقه‌انـد؛ اما در مقابل آنها یزیـدبن‌هارون و یحیی بن ابوبُکَیر و در کنار آن دو، ابـن غزوان وجـود دارد کـه فردی ثقـه و مـورد اعتمـاد اسـت. همچنیـن سـلیمان بن‌حیـان که اهـل حـدیث، به روایت وی اسـتناد کرده‌انـد. و «عجلی» فردی ثقه و از رجال بخاری است. بـدین ترتیب، سـخن این عـده که نقلِ این حـدیث را به نحو مرفوع می‌دانند، پذیرفتنی است.

از این پس، از مخالفت قائلین به موقوف بودن این روایت و رجحان داشـتن آن، واهمه نداشـته باشـید؛ زیرا قواعد حدیث شناسی که در چنین مـواردی، مرجع حـل اختلاف‌انـد، مرفوع بودن را، ترجیـح می‌دهنـد. چه بسـیار مواردی که حـدیثی مرفوع وجود داشـته و ابوحـاتم رازی بر آن، حکم موقوف جـاری سـاخته است و موارد بسـیاری که احادیثی موصول وجود داشـته است که به مرسل بودن آن حکم کرده است و در بسیاری موارد، روایتی صحیح بوده که حکم به ضعف آن نموده است. هر گاه در چنین مواردی، اختلاف به وجود می‌آید، مرجع داوری، قواعد حدیث‌شناسی است.

از جمله بیهوده کارهای تنفرانگیز، دشمنی صاحب «الکشف والتبیین» برای ایجاد اختلاف بین وکیع بن جراح و فضیل بن غزوان است بـدین جهت که این روایت را به نحو موقوف نقل کرده‌انـد و بین عبـدالله بن صالح عجلی و فضل بن موفق، از آن جهت که آن دو، این روایت را به نحو مرفوع نقل

ص:۲۳۲

نموده‌اند. این عمل به چند دلیل، اشتباه و مغالطه‌ای روشن است.

۱. فضیل بن غزوان در اینجا دخالتی ندارد.

۲. یحیی بن ابوبُکَیر را هنگام ترجیح، اخراج و او را در حاشیه کتاب قرار داده است و در قضیه مرفوع نقل کردن این روایت، وی را به دو رفیقش ملحق نساخته است که این کار خود، عین بیهوده کاری است.

۳. نام همه شش تنی که این روایت را به نحو مرفوع نقل کرده‌اند، نیاورده است.

نمی‌دانم چرا این افراد، شتابزده به تألیف می‌پردازند؟ برای ادعاهای پوچ و تُهی یا برای تجارت فنا شدنی؟ البانی با شگفتی در کتاب «ضعیفه» ، درباره عطیه یا ابن‌مرزوق، ادعای اضطراب(۱)کرده؛ زیرا روایت، به صورت مرفوع و موقوف آمده است. این گفته، اشتباه است، چون اضطراب در جایی متصور است که همه جنبه‌ها مساوی باشند و هرگاه مساوی باشند و مانند گذشته، امکان ترجیح وجود داشته باشد، اضطرابی در کار نیست. من ندیدم کسی در مقام بحث و مناقشه درباره این حدیث، پیش از البانی چنین ادعایی کرده باشد.

این حدیث شاهدی دارد که البانی از آن خرسند نخواهد بود.

ابوبکر بن سنی، در کتاب «عمل الیوم واللیلهٔ» (۲)از ابن منیع، از حسن بن عرفه، از علی بن ثابت جریری، از وازع بن نافع عقیلی، از ابو سلمهٔ بن

۱- مضطرب، به حدیثی می‌گویند که از لحاظ متن یا سند، مختلف نقل شده باشد که اگر این موضوع، در معنا یا وثاقت سلسله سند، خدشه وارد سازد، از درجه اعتبار ساقط می‌شود

۲- عمل الیوم واللیلهٔ، صص۳۹ و ۴۰.

ص:۲۳۳

عبدالرحمان، از جابربن عبدالله، از بلال، مؤذّن رسول خدا (ص) نقل کرده است که گفت:

هرگاه پیامبر برای اقامه نماز از منزل خارج می‌شد، این دعا را می‌خواند:

بِسم الله آمنتُ بالله، تَوکَّلتُ عَلَی اللهِ لا حَولَ وَ لا قُوَّةَ اِلّا بِالله، اللَّهمَّ بِحقِّ السّائلینَ علیکَ وَ بِحَقِّ مَخرَجی هـذا، فإنّی لم اَخرُج اشـراً و لا بطراً و لا ریاءً و لا سُمعةً، خرجتُ ابتغاءَ مَرضاتِک، وَاتِّقاءَ سَخطِك، أسئلُک أنْ تُعیذَنی منَ النّارِ و تُدخِلنی الجنَّةَ.

وازع، (یکی از رجال سـند حدیث) به شدّت تضـعیف شده است. به همین دلیل، حافظ در کتاب «نتائج الافکار» (۱)گفته است: «این حـدیث، فوق العـاده بی‌اعتبار است» . دارقطنی آن را از همین رو در زمره روایات منفرد نقل کرده و گفته است: «این روایت را فقط وازع نقل کرده است» .

علامه «شیخ محمد زاهد کوثری» در «مقالاتِ» (۲)خود، هنگام پرداختن به این حدیث، گفته است:

این روایت را فقط عطیه، از خُدری نقل نکرده است؛ بلکه ابو صـدیق در روایت عبدالحکم بن ذکوان که خود، از دیدگاه ابن حبان فردی ثقه و مورد اعتماد است، نقل کرده است، هرچند ابوالفرج در کتاب «علل» ، آن را مخدوش دانسته است.

در پی این گفته، البانی در کتاب «الضعیفهٔ» (۳)می گوید:

۱- نتایج الافکار، ج ۱، ص ۲۷۱.

۲- المقالات، ص ۳۹۴.

۳- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج ۱، ص ۳۷.

ص:۲۳۴

شیخ کوثری، یک بار دیگر توثیق ابن‌حبان را معتبر دانسته است با اینکه به نادر بودن قول وی در این خصوص، اعتراف دارد و پیشتر از او نقل شد. افزون بر این، ابن‌معین درباره ابن‌ذکوان می‌گوید: «او را نمی‌شناسیم.» بنابراین، اگر ابن معین که خود، استاد جرح و تعدیل است، ابن‌ذکوان را نمی‌شناسد، ابن‌حبان چگونه از وی شناخت داشته باشد؟

بدین‌سان، روشن شد (فرد دیگری که غیر از عطیه این حدیث را نقل کرده است) به دلیل اینکه راوی، او را نمی‌شناسد، ارزش و اعتبار ندارد. بنابراین، خدشه ابوالفرج در این حدیث صحیح است و از دیدگاه فردی منصف، تردیدی در آن راه ندارد.

پاسخ این است که این سخن در همه مراتب، دارای اوهام است.

الف) (نقل غیر عطیه) به هیچ وجه متابعت و شاهد نیست و عبدالحکم، همان عبدالله قسملی است نه ابن ذکوان؛ زیرا ابن جوزی در «العلل المتناهیة»(۱)گفته است:

علی بن‌عبیدالله، از علی بن‌احمد بندار، از حسن بن عثمان بن بکران، از عبدالله بن عبدالرحمان عسکری، از عبدالملک بن محمد، از سهل‌بن سعید بن ابوتمام بن رافع، از عبدالحکم قسملی، از ابوصدیق، از ابوسعید، از رسول خدا (ص) روایت کرده است که فرمودند: «کسانی را که در تاریکی شب، رهسپار مساجد می‌گردند، به نور کامل، در روز قیامت، مژده بده» .

همین حدیث را ابویعلی در «مسند»(۲)از حدیث عبدالحکم بن عبدالله

۱- العلل المتناهیة، ج۱، ص ۴۱۰.

۲- مسند ابی‌یعلی، ج۲، ص ۳۶۱.

ص:۲۳۵

قسملی روایت کرده است. هیثمی در «مجمع الزوائد» (۱)نیز گفته است: «ابویعلی، این روایت را نقل کرده است و در سلسله سند آن، عبدالحکم بن عبدالله وجود دارد که فردی ضعیف است» و ابن حبان، او را در کتاب «المجروحین»(۲)آورده و گفته است: «جایز نیست حدیث وی به نگارش درآید، مگر به جهت تعجب» . و دیگران او را ضعیف شمرده‌اند.

ب) البانی که از دیدگاه وی رجحان دارد، عبدالحکم، همان ابن ذکوان است، سزاوار است که این حدیث را حَسن بداند؛ زیرا عبدالحکم بن ذکوان را ابن حبان، توثیق کرده است و اهالی بصره و در کنار آن، سه تن از حافظانِ ثقه، نظیر ابو داود طیالسی، مروان بن معاویه فزاری و ابوعمر، حفص بن عمر حوضی یا حرضی، از او روایت نقل کرده‌اند. ابن ابوحاتم، در کتاب «الجرح والتعدیل»(۳)در بیان شرح حال وی می‌گوید: «(از ابوحاتم) درباره وی پرسیدم: گفت: اهل بصره است، پرسیدم او را بیشتر دوست داری یا عبدالحکم قسملی، دوست انس را؟ پاسخ داد: این فرد، رازدارتر است» .

حافظ بوصیری نیز در «زوائد» (۴)ابن‌ماجه، حدیث او را حَسَن شمرده است. بنابراین، اگر روایت عبدالحکم، برای خودش حَسن نباشد، از دیدگاه کسی که از همه مردم نسبت به وی سخت‌گیرتر بوده، حَسن نخواهد بود؛ به همین دلیل، البانی ملزم به پذیرش آن می‌شود.

۱- مجمع الزوائد، ج۲، ص ۳۰.

۲- المجروحین، ج۲، ص۱۴۳.

۳- الجرح والتعدیل، ج۶، ص۳۶.

۴- زوائد، ج۴، ص۱۷۵.

ص:۲۳۶

ج) البانی، در جایی گفته است: «اگر استاد جرح و تعدیل او را نشناسد، چگونه ابن حبان از او شناخت داشته باشد؟»

پاسخ این است که پیش از ابن‌حبان، حافظ بزرگ، «ابوحاتم رازی» وی را می‌شناخته است و سخن کسی‌که چیزی را می‌دانسته است بر کسی‌که از آن موضوع آگاهی نداشته، حجّت است. هیچ‌کس حتی کسی‌که در مسائل ابتدایی جرح و تعدیل وارد شده باشد، سخنی مانند گفته البانی بر زبان نیاورده است.

د) در جایی دیگر گفته است: «(فرد دیگری که غیر از عطیه آن را نقل کرده است) به جهت ناآشنایی راوی از او، ارزش و اعتباری ندارد» .

در پاسخ باید گفت: این سخن، اشتباه و نوعی گزافه‌گویی است؛ زیرا بین جمله «او را نمی‌شناسم» و حکم کردن بر راوی به ناآشنایی از او، تفاوت بسیار است.

حافظ در «اللسان» (۱)در بیان شرح حال اسماعیل صفار می‌گوید:

راه و رسم پیشوایان اهل حدیث این است که در چنین مواردی می‌گویند «او را نمی شناسیم» یا «به وضعیت وی آشنایی نداریم» ، ولی حکم کردن به ناآشنایی با وی، بدون افزودن مطلبی دیگر، جز از کسی‌که به وضعیت وی آشنایی کامل دارد، یا به گزاف سخن می‌گوید، صادر نخواهد شد.

در این زمینه، همین مقدار کفایت می‌کند.

در نتیجه، خدشه و اشکالاتی که بر حدیث: «

اللهمّ إنّی أسألك بحقّ

۱- لسان المیزان، ج۱، ص۴۳۲.

ص:۲۳۷

السائلین. . . » وارد شده است، قوام چندانی ندارد و به عنوان یک علت برای این حدیث، در برابر قواعد حدیث‌شناسی، توان مقاومت ندارند.

بر این اساس، می‌توان گفت: باید سخن حافظانی چون دمیاطی، مقدسی، عراقی، عسقلانی که این حدیث را حَسن شمرده‌اند و پیش از آنان، پیشوای بزرگ، ابن‌خزیمه که آن را حدیثی صحیح دانسته است، پذیرفت. همواره حق با آنان بوده است و قواعد حدیث‌شناسی نیز گفته آنها را تأیید می‌کند.

روایت هفتم: حدیث رجال الغیب

عبدالله بن مسعود، از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمودند:

هرگاه مرکب یکی از شما در بیابانی فراری شد، باید صدا بزند: ای بندگان خدا، مرکبم را برایم نگاه دارید، زیرا خداوند در زمین دارای افرادی است که آن مرکب را برای شما نگاه خواهند داشت.(۱)

این روایت را عدّه‌ای به همین طریق نقل کرده‌اند. (۲)حافظ ابن حجر در «تخریج الاذکار» شرح ابن علان (۳)پس از آنکه این روایت را به ابن سنی و طبرانی نسبت می‌دهد، می‌گوید:

در سند این روایت، بین ابن بریده و ابن مسعود، فاصله است. با این همه، این حدیث دارای طُرقی است که آن را تقویت می‌کند و از

۱- معجم الکبیر، طبرانی، ج۱، ص۲۶۷.

۲- از جمله ابویعلی در «مسند» ج۹، ص۱۷۷؛ ابن سنی در «عمل الیوم واللیلة» ص۱۶۲؛ هیثمی در «مجمع الزوائد» ج۱۰، ص۱۳۲ و آن را به ابویعلی و طبرانی نسبت داده است و در سلسله سند آن معروف بن حسان وجود دارد که شخصی ضعیف است. حافظ بوصیری در مختصر اتحاف السادة «حاشیة المطالب العالیة» ج۳، ص۲۳۹ نیز همین گونه سخن گفته است.

۳- تخریج الاذکار، ج۵، ص۱۵۰.

ص:۲۳۸

سطح روایتِ ضعیف به حدیث حَسَنِ مقبول که بدان عمل شده است، ارتقاء می‌بخشد.

طریق اول: طبرانی در «معجم الکبیر»(۱)آن را از طریق عبدالرحمان بن شریک، از پدرش، از عبدالله بن عیسی، از یزید بن علی، از عُتبهٔ بن غزوان، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که فرمودند:

هرگاه، یکی از شما در بیابانی تنها چیزی را گم کرد و یا یکی از شما خواست درخواست کمکی کند، بگوید: ای بندگان خدا، مرا کمک کنید، به فریادم برسید؛ زیرا خداوند دارای بندگانی است که آنها را (با چشم) نمی‌بینیم.

و این قضیه تجربه شده است.

سند این روایت، ضعیف است و از سلسله سند آن افرادی افتاده‌اند.

حافظ هیثمی، در «مجمع الزوائد»(۲)می‌گوید: «این روایت را طبرانی نقل کرده است و با اینکه در برخی رجال سند آن، ضعف وجود دارد، همگی توثیق شده‌اند؛ ولی یزید بن علی، عتبه را درک نکرده است» .

حافظ ابن حجر، در «تخریج الاذکار» به عنوان عیب و اشکالِ روایت، فقط به بیان فاصله میان راویان بسنده کرده و گفته است: «طبرانی آن را به سندی منقطع، از عتبهٔ بن غزوان به نحو مرفوع روایت کرده است» .

طریق دوم: ابن ابوشیبه، در «المصنّف»(۳)از یزید بن هارون، از محمد بن اسحاق، از ابان بن صالح روایت کرده که رسول خدا (ص) فرموده است:

۱- معجم الکبیر، ج۱۷، ص۱۱۷.

۲- مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص۱۳۲.

۳- المصنّف، ج۱، صص۴۲۴ و ۴۲۵.

ص:۲۳۹

اگر مرکب یا شتر یکی از شما در بیابانی فراری شد و در آنجا کسی را ندید، (صاحب مرکب) باید بگوید: ای بندگان خدا! یاری‌ام کنید که در این صورت، یاری خواهد شد.

این روایت، مرسَل (۱)است و اگر عبارت نقل محمد بن اسحاق، از ابان بن صالح نبود، این روایت حَسَن الاسناد شمرده می‌شد. البانی آن را در «ضعیفه»(۲)روایتی معضَل (۳)می‌داند که اشتباه است؛ زیرا ابان بن صالح، از متأخرین تابعین است.

طریق سوم: بزّار در مسند خود «کشف الأستار» (۴)می گوید:

موسی بن اسحاق از منجاب بن حارث، از حاتم بن اسماعیل، از اسامۀبن زید، از ابان‌بن صالح، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده که رسول اکرم (ص) فرمود: «خداوند افزون بر حافظان زمین، فرشتگانی در زمین دارد که افتادن هر برگی را از درختان، یادداشت می کنند. ازاین‌رو، هرگاه یک تن از شما در اثر حادثه‌ای در بیابان، پایش آسیب دید، باید صدا بزند: ای بندگان خدا، یاری‌ام کنید»

.

هیثمی در «مجمع الزوائد»(۵)می گوید: «این روایت را بزّار نقل کرده است و رجال سند آن، افرادی ثقه‌اند» .

۱- مرسل، حدیثی است که راوی، حدیثی را که خود از پیامبر یا امام نشنیده است، بدون وساطت صحابی، از معصوم نقل کند، به عبارتی دیگر، مرسل، حدیثی است که آخرین راوی حدیث مذکور یا معلوم نباشد.

۲- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۲، ص۱۰۹.

۳- معنای حدیث معضل، پیشتر بیان شد.

۴- کشف الأستار، ج۴، صص۳۳ و ۳۴.

۵- مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۱۳۲.

ص:۲۴۰

حافظ در «تخریج الاذکار» شرح ابن علان(۱) گفته است:

این روایت روایتی حَسَن الإسناد و بسیار غریب است و اگر حافظ به حَسَن الاسناد بودن آن اکتفا کرده است به سبب وجود اسامهٔ بن زید لیثی در اسناد آن بوده که در مورد وی اختلاف است.

این روایت را بیهقی نیز در «شعب الایمان» از ابن عباس به نحو موقوف از طریق جعفر بن عون، از اسامهٔ بن زید، از ابان بن صالح، از مجاهد، از ابن عباس نقل کرده است.

البانی در «الضعیفهٔ»(۲) طریق روایت را به نحو مرفوع، از ابن عباس نسبتِ به این روایتِ موقوف، زیر سؤال برده و گفته است: «جعفر بن عون، بیشتر از حاتم‌بن‌اسماعیل موثق است. به همین دلیل در این حدیث از دیدگاه من، اختلاف است و موقوف بودن آن رجحان دارد» .

پاسخ این است که این نظریه، از دو جهت اشکال دارد:

الف) در علم حدیث شناسی ثابت شده که هرگاه دو روایتِ مرفوع و موقوف با یکدیگر تعارض داشتند، حکم به مرفوع بودن روایت می‌شود.

امام نَوَی در مقدمه «شرح مسلم» (۳) می‌گوید:

هرگاه این روایت را برخی افراد ثقه اهل‌دقت، بعضی به صورت متصل و برخی به نحو مرسَل، یا بعضی به‌گونه موقوف و برخی به نحو مرفوع، یا یکی آن را در یک زمان موصول و مرفوع و دیگری هم زمان آن را مرسل و موقوف بدانند، آنچه در این صورت صحیح به نظر

۱- تخریج الاذکار، ج۵، ص۱۵۱.

۲- السلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۲، ص۱۱۲.

۳- شرح مسلم، ج۱، ص۳۲.

ص:۲۴۱

می‌رسد، گفته حدیث نگاران اهل تحقیق و فقها و صاحبان اصول روایی است. خطیب بغدادی آن را روایتی صحیح دانسته و گفته است: «در این روایت، حکم به سود کسانی می‌شود که آن را موصول یا مرفوع روایت کرده‌اند، خواه مخالفان این نظریه به اندازه موافقان باشند؛ خواه بیشتر یا دارای قدرت حفظ بیشتری باشند، زیرا راوی ثقه مطلبی به آن افزوده و این روایت، مقبوله است» .

ابن عبدالهادی در «التنقیح» (۱)به این معنا تصریح کرده است.

ب) تنها حاتم بن اسماعیل، این حدیث را به نحو مرفوع نقل نکرده است؛ بلکه - همان‌گونه که پیشتر بیان شد - محمد بن اسحاق نیز در این زمینه با او موافق است. افزون برعبدالله بن مسعود به عنوان شاهد که ابتدا از او یاد شد.

در اینجا بهتر است گفته شود که ابان بن صالح، گاهی این روایت را به‌صورت مرفوع نقل کرده و گاهی در جهت نقل آن به نحو مرفوع، رغبتی نشان نداده است و نظایر این مورد، بسیار زیاد است.

بر این اساس، خدشه و ایراد البانی به طریق مرفوع نسبت به موقوف، ترفندی بی‌محتوا بوده و ایرادی است که ارزش شنیدن ندارد. او می‌خواهد با این ترفند، این حدیث را رد کند و به هر وسیله ممکن هر چند با مخالفت قواعد حدیث شناسی، از آن رهایی یابد.

از مطالبی که بیان شد، روشن می‌شود که این حدیث، بی‌تردید حدیثی مناسب و مقبول است، به ویژه که گواه سوم، حَسن الاسناد بودن این

۱- التنقیح، ج ۱، ص ۳۵۰.

ص:۲۴۲

روایت است.

هرگاه روایتی با سندی ضعیف وارد گردد، اگر امت آن را پذیرفتند، از قسم روایت مقبولی که اعم از صحیح و حَسَن است، شمرده می‌شود؛ ولی اگر مانند این حدیث، برخی از بزرگان بدان عمل نمایند، عمل آنها خود، سبب تقویت این روایت می‌شود.

حافظ بیهقی در «السنن الکبری»(۱)پس از نقل روایت «نماز تسبیح» می‌گوید: «عبدالله مبارک، به آن عمل می‌کرد و دیگر شایستگان نیز بعضی به نقل از برخی، به انجام دادن آن همت می‌گمارند و همین عمل، سبب تقویت این حدیث مرفوع می‌شد» .

نظیر همین سخن را حاکم در «المستدرک»(۲)بیان کرده است. بزرگان به این حدیث عمل نموده و آن را تجربه کرده‌اند.

۱. عبدالله بن امام احمد، در «المسائل» و «شعب الایمان» بیهقی می‌گوید:

از پدرم شنیدم می‌گفت: «پنج نوبت حج انجام دادم که دو نوبت آن سواره و سه بار آن پیاده، یا دو نوبت را پیاده و سه نوبت را سواره به‌جا آوردم. در یکی از سفرها که پیاده بودم، راه را گم کردم و شروع به گفتن این جمله نمودم: «ای بندگان خدا ما را به مسیرمان راهنمایی کنید» . همواره این جمله را بر زبان می‌آوردم تا آنکه راه را یافتم» .

۲. ابوالقاسم طبرانی پس از آنکه این حدیث را در «معجم الکبیر»(۳)

۱- السنن الکبری، ج۳، ص۵۲.

۲- المستدرک علی الصحیحین، ج۱، ص ۳۲۰.

۳- معجم الکبیر، ج۱۷، ص۱۱۷.

ص:۲۴۳

آورده، گفته است: «این روایت، تجربه شده است» .

امام نَوَوی در «الاذکار» (۱)بعد از بیان این حدیث می گوید:

یکی از اساتید بزرگ علمی ما نقل می کرد که مرکب وی، به گمانم استرش گریخت و خود از این حدیث آگاهی داشت. آن را بر زبان آورد و خداوند در همان لحظه، مرکب را برایش نگاه داشت و من خود روزی با گروهی همراه بودم که حیوانی از ما گریخت و از گرفتن آن درماندند و من این حدیث را یادآور شدم، آن حیوان بی‌درنگ توقف کرد.

در نتیجه، کسی که به نقل این حدیث می‌پردازد، در تقویت این حدیث دو راه پیش رو دارد:

۱. این روایت را با شاهد، تقویت نماید و بدین ترتیب روایتی حَسن خواهد بود و در آن تردیدی راه ندارد.

۲. تقویت آن به وسیله عمل کردن امت به این روایت، عملی گردد. یکی از این دو راه، از دیگری قوی‌تر است.

روایت هشتم: ماجرای ابوایوب انصاری با مروان

رسول خدا (ص) فرمود:

هرگاه، رهبری دین را کسی که شایسته آن است، به عهده گرفت، بر دین و آیین گریه نکنید؛ ولی هرگاه فردی غیر شایسته رهبری آن را عهده‌دار شد، بر آن بگریید.

امام احمد، در «مسند» خود به نقل از داود بن ابوصالح می گوید:

۱- الاذکار النوویه، ص۱۳۳.

ص:۲۴۴

روزی مروان (به حرم رسول خدا (ص)) آمد، دید مردی صورتش را بر قبر مطهر پیامبر نهاده است. به او گفت: «آیا می‌دانی چه می‌کنی؟» آن فرد رو به مروان کرد، مروان دید ابوایوب انصاری است. به مروان پاسخ داد: آری، خدمت رسول خدا شرفیاب شده‌ام، نزد سنگ که نیامده‌ام. از رسول اکرم (ص) شنیدم که می‌فرمود: «هرگاه، رهبری دین را کسی که شایسته آن است، به عهده گرفت، بر دین و آیین گریه نکنید؛ ولی هرگاه فردی غیر شایسته رهبری آن را عهده‌دار شد، بر آن بگریید»(۱)

حاکم نیز در «مستدرک» این روایت را به همین طریق نقل کرده است و آن را صحیح الإسناد (۲)دانسته است و ذهبی آن را سالم(۳)۳می داند.

عبدالملک بن عمر، همان قیسی ابوعامر العقدی است که فردی ثقه بود و اهل سنت به حدیث وی استناد می کردند و کثیر بن زید، حسن الحدیث(۴)است.

ذهبی در «المیزان»(۵)درباره داود بن ابوصالح می گوید: «شناخته شده نیست» . و ابن‌ابوحاتم رازی در کتاب «الجرح»(۶)درباره او سکوت کرده

است. حافظابن‌حجر او را جداگانه بیان می کند و در «التقریب» می گوید:

۱- مسند احمد، ج۵، ص۴۲۲.

۲- صحیح الإسناد، روایتی است که سلسله سند آن صحیح یا حسن باشد. اهل سنت، حدیثی را صحیح می‌دانند که افزون بر وثاقتِ رجال سند، شاذ یا معلّل نباشد.

۳- مستدرک، ج۴، ص۵۱۵.

۴- حَسَن، به اصطلاح اهل سنت خبر مسندی است که راویان آن نزدیک به درجه وثاقت باشند. یا حدیث مرسلی است که مرسلِ آن، ثقه باشد؛ ولی در هر حال باید خالی از شذوذ و علت باشد.

۵- میزان الاعتدال، ج۲، ص۹.

۶- الجرح والتعدیل، ج۳، ص۴۱۶.

ص:۲۴۵

«مقبول است» .

اگر با سخت گیری، از صحیح دانستن حاکم و موافقت ذهبی با داود بن ابوصالح روگردان شوید - چون مفهوم صحیح شمردن روایتِ راوی در حقیقت توثیق اوست - در این اسناد، اندکی ضعف وجود دارد. این ضعف با متابعت روایت‌های دیگری که نقل کرده‌اند برطرف می‌شود. غیر از داودبن ابوصالح، مطلب بن‌عبدالله بن‌حنطب نیز در روایتی که طبرانی در «معجم الکبیر» (۱)و «الاوسط» (۲)و ابوالحسین یحیی بن حسن در «اخبار المدینهٔ» آورده‌اند و همان گونه که در «شفاءالسقام» (۳)آمده، این روایت را نقل کرده است. مطلب بن‌عبدالله بن حنطب، فردی راستگو است و تدلیس انجام نمی‌دهد و کسی نظیر او، شایستگی متابعت دارد، خواه به شنیدن از مشایخ خود، تصریح کند یا نکند. ابوایوب را درك کرده باشد یا نباشد، نهایت چیزی که در این اسناد مطرح است، در آن اندکی انقطاع حاصل شده است که با متابع پیش گفته، برطرف خواهد شد و با این متابعت، این حدیث ثابت و حَسَن شمرده می‌شود.

البانی که باید به تضعیف این حدیث بپردازد، در این زمینه چه باید بکند؟ وی به روایت احمد و حاکم که در آن داود بن ابوصالح وجود دارد، بسنده کرده و به سبب وجود او، این حدیث را تضعیف کرده است.

این عمل، حاکی از غفلت اوست. شما پی بردید که قرائن و شواهدی مؤید

۱- معجم الکبیر، ج۴، ص۱۸۹.

۲- معجم الاوسط، ج۱، ص۱۹۹.

۳- شفاء السقام، ص۱۵۲.

ص:۲۴۶

نقل این روایت است. البانی، سپس با تخطئه حافظ نورالدین هیثمی، گفته است:

هیثمی از این علت [داود بن ابوصالح]، غفلت ورزیده و در «المجمع» گفته است: «این روایت را احمد و طبرانی در «الکبیر» و «الأوسط» روایت کرده‌اند و در سند آن، کثیر بن یزید وجود دارد که احمد و دیگران او را توثیق و نسایی و افراد دیگری، وی را ضعیف دانسته‌اند»(۱)

اشتباه البانی این است که مزیت را غفلت می‌داند؛ به این معنا که حافظ هیثمی هنگامی که به دو اسناد احمد و طبرانی نگریسته، مطلب بن عبدالله بن حنطب را مؤید داود بن‌ابوصالح یافته است و دلیلی که سزاوار خدشه وارد ساختن بر او باشد، جز کثیر بن زید نیافته که بیان داشته است: درباره او اختلاف است و حدیثی نظیر حدیث او حَسن است.

بدین سان، هیثمی که فقط سخن را متوجه کثیر بن زید نموده است، کار پسندیده انجام داده است و منشأ اشتباه البانی، آگاهی نداشتن وی بر تابع و شاهد بودن است که بی‌تردید، غفلت شمرده می‌شود.

بیان غفلت البانی بدین گونه است که وی هنگامی که پی برد طبرانی این حدیث را نقل کرده است، سزاوار بود به سرعت در جست‌وجوی اسناد طبرانی و دقت در آن برآید که شیوه حدیث‌نگاران منتقد، همین است؛ ولی بسنده کردن البانی تنها به یک طریق برای این حدیث و سپس تضعیف نمودن آن با وجود طریق دیگر، بی‌تردید کاری اشتباه است. نظایر این کار

۱- مجمع الزوائد، ج۵، ص۲۴۵.

ص:۲۴۷

در کتب البانی وجود دارد. در این حدیث، پناه جستن یکی از صحابه به مرقد شریف رسول خدا (ص) مطرح شده است.

روایت نهم: دعای صبح و شام رسول خدا (ص)

طبرانی به إسناد خود از ابو امامه باهلی روایت کرده که گفت:

رسول خدا (ص) هر صبح و شام با این دعا خدا را می‌خواند:

اللّهمّ. . . اسألُکَ بِنورِ وَجهِکَ الّذی اَشْرقتَ لَه السَّماواتِ وَالأرضَ، بِکُلِّ حَقٍّ هوَ لَک، وَ بِحقِّ السّائلینَ عَلیک أنْ تَقبلَنی فی هذِه الغَداۀِ أو فی هذِه العَشیۀِ، وَ أنْ تُجیرَنی مِنَ النّارِ بقُدرتک(۱)

بار پروردگارا. . . به نور وجهت که آسمان‌ها و زمین را روشن ساخته و هر حقی که برای توست و به حقی که سائلان بر تو دارند. می‌خواهم در این صبح یا شب مرا بپذیری و با نیرویت مرا از آتش جهنم دور سازی.

در سند این روایت، فضال بن جبیر وجود دارد. ابن‌عدی در «الکامل» (۲)۲گفته است: «فضال بن جبیر تعداد ده روایت از ابوامامه نقل کرده است که همه آنها غیرمحفوظاند» . (۳)و ابن‌حبان در «المجروحین» (۴)گفته است:» از ابوامامه احادیثی را که مربوط به او نیست نقل می‌کند و به هیچ وجه

استدلال به او (فضال) جایز نیست» هیثمی در «مجمع الزوائد» (۵)گفته است:

۱- معجم الکبیر، ج۸، ص۲۶۴.

۲- الکامل، ج۶، ص ۲۰۴۷.

۳- محفوظ، حدیث مشهوری است که حدیث شاذی با آن مخالف باشد.

۴- المجروحین، ج۲، ص۲۰۴.

۵- مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۱۱۷.

ص:۲۴۸

«طبرانی این روایت را نقل کرده است و در سند آن، فضال بن جبیر وجود دارد که فردی ضعیف است و همه بر ضعف او اتفاق نظر دارند» .

در این زمینه باید گفت: اگر شدت ضعف فضال بن جبیر مطرح نبود، استشهاد به وی در حدیث « اللهمّ انّی أسألك بحقّ السائلین علیك. . . » روا بود.

روایت دهم: توسل آدم (ع) به پیامبر (ص)

حاکم، در «مستدرک» به اسناد خود، از عمر بن خطاب نقل کرده است که گفت:

رسول خدا (ص) فرموده است:

آن‌گاه که حضرت آدم (ع) مرتکب گناه شد، عرضه داشت: «خدایا! تو را به حق محمد می‌خوانم که مرا ببخشی» . خداوند فرمود: «ای آدم! چگونه محمد را شناختی با اینکه هنوز او را نیافریده‌ام» . عرض کرد: «پروردگارا! برای اینکه وقتی مرا با دست قدرت خویش آفریدی و از روح خود، در من دمیدی، سرم را بالا گرفتم، دیدم بر پایه‌های عرش نوشته شده: لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله؛ پی بردم که تو جز نام محبوب‌ترین آفریدگانت را به نام خود اضافه نمی‌کنی» . خداوند فرمود: «ای آدم! راست گفتی. او محبوب‌ترین آفریدگان، نسبت به من است. مرا به حق او بخوان، تو را خواهم بخشید و اگر محمد نبود، تو را نمی‌آفریدم» .

حاکم گفته است: «این حدیث، صحیح الإسناد ۱است و این نخستین

۱) . این حدیث به اعتبار طریق میسرة الفجر که در پایان بحث درباره این حدیث، از او نام خواهیم برد، روایتی حسن است.

ص:۲۴۹

حدیثی است که در این کتاب (۱)آن را از عبدالرحمان بن زید بن اسلم، بیان داشتم» .

آجری، این روایت را در «الشریعه»(۲)به همین طریق بـا افزودن فردی بین فهری و اسـتادش به صورت موقوف، آورده است و بیهقی آن را به نقـل از حـاکم در «دلائل‌النبوهٔ» (۳)نقـل کرده و گفته است: «عبـدالرحمان بن زیـد بن اسـلم به همین طریق آن را نقل کرده است و عبـدالرحمان فردی ضـعیف است» . اما حکم ذهبی در «تلخیص المسـتدرک» (۴)تنـدتر است. وی گفته: «این روایت، جعلی اسـت و عبـدالرحمان، بی‌اعتبـار است» . این روایت را عبـدالله بن مسـلم فهری نقـل کرده است و نمی‌دانم چه کسـی از اسـماعیل بن سلمه، از عبـدالرحمان آن را روایت کرده است؛ ولی در «المیزان» (۵)در بیان شرح حال عبدالله بن‌مسلم گفته است: «وی از اسماعیل بن سـلمهٔ بن قعنب، از عبدالرحمان بن زید بن اسـلم، روایت بی‌اعتباری را نقل کرده است که در آن آمده است: ای آدم! اگر محمد نبود، تو را نمی‌آفریدم» . بیهقی آن را در «دلائل النبوهٔ» نقل کرده است و حافظ ابن حجر در «اللسان» (۶)آن را تأیید نموده است؛ اما تنها عبدالله بن مسلم، آن را روایت نکرده است؛ بلکه راویان دیگری نیز آن را نقل کرده‌اند.

۱- مستدرک، ج ۲، ص ۶۱۵.

۲- الشریعه، ص ۴۲۷.

۳- دلائل النبوهٔ، ج۵، ص ۴۸۹.

۴- تلخیص المستدرک، ج۲، ص ۶۱۵.

۵- میزان الاعتدال، ج۳، ص ۵۰۴.

۶- لسان المیزان، ج۳، ص ۳۶۰.

ص:۲۵۰

طبرانی می‌گوید که محمد بن داود بن اسلم صدفی مصری، به نقل از احمد بن سعید مدنی فهری، از عبدالله بن اسماعیل مدنی، از عبدالرحمان بن زید بن اسلم، از پدرش، از جدّش، از عمر بن خطاب نقل کرده است که گفت:

رسول خدا (ص) فرموده است:

زمانی که آدم (ع) مرتکب آن گناه شد، سرش را به سمت آسمان بلند کرد و عرضه داشت: «خدایا! به حق محمد از تو می‌خواهم مرا ببخشی» . خداوند به او فرمود که محمد چیست و محمد کیست؟ عرض کرد: «خدیا! نامت زوال ناپذیر باد. آن‌گاه که مرا آفریدی، سرم را به سوی عرش تو بالا گرفتم، دیدم در آن نوشته شده: لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله، دانستم که هیچ کس نزد تو با عظمت‌تر از کسی‌که نامش را در کنار نامت قرار داده‌ای نیست» و خدای عزّوجلّ به آدم وحی کرد که ای آدم! وی آخرین پیامبر از نسل تو و امّت او آخرین امّت از دودمان تو خواهد بود. ای آدم! اگر او نبود، تو را نمی‌آفریدم.

طبرانی گفته است: «این روایت، به غیر از همین اسناد، از عمر نقل نمی‌شود و تنها احمدبن سعید(۱)آن را روایت کرده است» باید گفت: آن‌گونه که طبرانی گفته، احمد بن سعید فقط آن را نقل کرده، نیست، بلکه راویانی غیر از احمد بن سعید نیز آن را روایت کرده‌اند - چنان‌که پیشتر از قول حاکم یادآوری شد - ولی در این سند، راویانی وجود دارند که شرح حال آنها را نیافتم.

هیثمی گفته است: «این روایت را طبرانی در «الأوسط» و «الصغیر» نقل

۱- معجم الصغیر، ج۲، ص۸۲.

ص:۲۵۱

کرده است و در سند آن، راویانی وجود دارند که آنان را نمی‌شناسم» .(۱)

در نتیجه، این حدیث را فقط عبدالرحمان بن زید بن اسلم به طریقی که پیشتر بیان شد روایت کرده است و عبدالرحمان فردی ضعیف است. چنان‌که بیهقی گفته است:

همه او را ضعیف دانسته‌اند غیر از ابن عدی؛ زیرا او با اینکه روایات منکری از وی در «الکامل»(۲)نقل کرده است، می گوید: عبدالرحمان احادیثی حَسن دارد. وی از جمله کسانی است که مردم، او را رجحان می‌دهند و برخی از آنان، وی را تصدیق نموده‌اند، و از جمله کسانی است که حدیث آنان، نگارش می‌شود و بعضی درباره او سخت‌گیرترند.

به سبب اینکه حاکم در تصحیح این حدیث کوتاهی کرده است، حافظ ابن حجر در «النکت علی کتاب ابن الصلاح»(۳)گفته است: از جمله کارهای شگفتی که حاکم انجام داده این است که روایتی را از عبدالرحمان بن زید بن اسلم، نقل کرده است و پس از آن گفته است: «این روایت، صحیح الإسناد است و نخستین روایتی است که از عبدالرحمان نقل می کنم» . با اینکه وی در کتابی که خود درباره ضعفا گردآورده، گفته است: «عبدالرحمان بن‌زید بن اسلم، از پدرش روایات ساختگی نقل کرده و اگر اهل فن در آنها دقت کنند، بر آنان پوشیده نخواهد ماند که مسؤولیت آنها به عهده شخص اوست» . در پایان آن کتاب گفته است: «کسانی که از آنها نام بردم، جرح آنان نزد خودم آشکار است و گرنه جرح تقلیدی را جایز نمی‌دانم» .

۱- مجمع الزوائد، ج۸، ص۱۵۳.

۲- الکامل، ج۴، ص۱۵۸۵.

۳- النکت علی کتاب ابن‌الصلاح، ج۱، ص۳۲۸.

ص:۲۵۲

شاهد این روایت، حدیثی موقوف(۱)است؛ ولی ضعیف شمرده شده و آجری آن را نقل کرده است. وی می گوید:

ابواحمد هارون بن یوسف بن زیاد تاجر، از ابومروان عثمانی، از فرزند عثمان بن خالد، از عبدالرحمان بن ابوزناد، از پدرش نقل کرده است که گفت: از جمله کلماتی که خدای عزّوجل به وسیله آنها توبه حضرت آدم۷ را پذیرفت، این بود که عرضه داشت: خدایا! تو را به حقی که محمد بر تو دارد، می‌خوانم. خدای عزّوجل فرمود: «ای آدم! چگونه محمد را می‌شناسی؟» عرض کرد: «پروردگارا! سرم را بالا گرفتم و دیدم بر عرش تو نوشته شده: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، دانستم که وی ارجمندترین آفریدگانت در پیشگاه توست» . (۲)

ابومروان عثمانی، مورد مناقشه است و پدرش عثمان بن خالد، متروک است، با این وصف، این روایت معضل و موقوف(۳)است و شاهد دیگری، مرسل(۴)و موقوف دارد؛ ولی عبارات آن نامأنوس است.

ابن منذر در تفسیر خود آورده است چنان‌که در الدّرالمنثور (۵)از امام‌باقر (ع) روایت کرده که فرمودند:

زمانی که آدم (ع) مرتکب گناه شد، اندوهش فزونی یافت و پشیمانی‌اش شدت گرفت. جبرئیل (نزدش) آمد و عرضه داشت: «ای آدم! آیا تو را به جایگاه توبه‌ات که خداوند آن را پذیرا شود، رهنمون

۱- معنای حدیث موقوف پیشتر بیان شد.

۲- الشریعه، صص ۴۲۲ - ۴۲۵.

۳- معنای روایت معضل و موقوف پیشتر بیان شد.

۴- معنای روایت مرسل پیشتر بیان شد.

۵- الدرالمنثور، ج ۱، ص ۶۰.

ص:۲۵۳

نگردم؟» فرمود: «ای جبرئیل! آری، رهنمون شو» . جبرئیل عرض کرد: «در جایگاهی که در آن با پروردگارت مناجات و رازو نیاز می کردی، قرار گیر و او را مدح و ستایش نما که هیچ چیز در پیشگاه خدا دوست داشتنی تر از مدح و ستایش نیست» . فرمود: «ای جبرئیل! چه بگویم؟» عرض کرد: بگو: «

لا ـ اله الاّ ـ الله وحده لا شریک له، له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو علی کلّ شیء قدیر » ، سپس به گناهت اقرار نما و بگو: «

سبحانک اللهم و بحمدک لا ـ اله الاّ ـ انت ربّ، إنّی ظلمتُ نفسی و عَمِلْتُ السوء فَاغْفِر لی إنّه لا ـ یَغفِرُ الـذُّنوبَ إلاّ ـ انت. اللهمّ إنّی اسئلک بجاه مُحمّدٍ عبدک و کرامتِه علیک أن تَغفرَ لی خَطیئتی » . جبرئیل گفت: «آدم این دعا را خواند. خداوند فرمود: ای آدم چه کسی این جملات را به تو آموخت» ، عرضه داشت: «پروردگارا! آن گاه که تو در وجود من روح دمیدی و به صورت انسانی کامل بپا خاستم، می‌شنیدم و می‌دیدم و می‌اندیشیدم و می‌نگریستم، دیدم بر ساق عرش تو نوشته شده:

بسم الله الرحمن الرحیم، لا اله الاّ الله وحده لا شریک له محمّدٌ رسول‌الله .

زمانی که دیدم پس از نام تو، نام فرشته مقرب و پیامبری مرسل غیر از نام او نوشته نشده، پی بردم که او ارجمندترین آفریده‌ات نزد توست» .

خداوند فرمود: «درست گفتی و توبه‌ات را پذیرفتم و گناهت را بخشودم» . جبرئیل گفت: «آدم۷ حمد و سپاس پروردگارش را به جا آورد و با شادمان‌ترین حالتی که بنده‌ای از پیشگاه خدا باز می گردد، برگشت و پوشش آدم (ع) از نور بود» ، خداوند فرمود: یَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِیُرِیَهُما سَوْآتِهِما (اعراف: ۲۷) لباس‌ها را «که از نور بود» از تن‌شان بیرون ساخت تا شرمگاهشان را به آنها نشان دهد. جبرئیل گفت: «پس از آن، فرشتگان دسته دسته برای عرض تهنیت به وی،

ص:۲۵۴

فرود می‌آمدند و می گفتند: ای ابومحمد! بر تو تهنیت باد که خداوند توبه‌ات را پذیرفت» .

اینجانب پس از نگارش مطالب گذشته، درباره حدیث توسل حضرت آدم (ع) به پیامبر اکرم (ص) شاهدی قوی یافتم (که از نظرتان می گذرد) . حافظ ابوالحسن بن بشران، به نقل از ابوجعفر محمد بن عمرو، از احمد بن اسحاق بن صالح، از محمد بن صالح، از محمد بن سنان عوقی، از ابراهیم بن طهمان، از بدیل بن میسره، از عبدالله بن شقیق(۱)از میسره نقل کرده است که گفت به رسول خدا (ص) عرض کردم: شما چه زمانی پیامبر بودید؟ فرمود:

آن گاه که خداوند زمین را آفرید و به آفرینش آسمان پرداخت و آنها را هفت طبقه آفریده و عرش را خلق نمود، بر ساق عرش نوشت: محمّدٌ رسول الله (خاتم الانبیاء) و بهشتی که آدم و حواء را در آن، جای داده بود، آفرید و نام مرا بر درها و رواق‌ها و گنبدها و خیمه‌های آن نگاشت با اینکه هنوز حضرت آدم در حالتی بین روح و جسد قرار داشت. هنگامی که خداوند او را زندگی بخشید، به عرش نگریست و نام مرا دید و خداوند به او خبر داد که وی سرور فرزندان توست و آن گاه که شیطان آن دو را فریب داد، توبه کردند و به وسیله نام من از پیشگاه خداوند، شفاعت خواستند.

ابن جوزی، آن را در کتاب «الوفا بفضائل المصطفی» از طریق ابن بشران، به

۱- این عبارت در «فتاوی» ابن‌تیمیه، ج۲، ص ۱۵۰ عبدالله بن سفیان آمده است و صحیح آن عبدالله بن شقیق است و از نظر فردی چون حاکم که اصل حدیث را نقل کرده است به همین عبارت آمده است. وی آن را در «مستدرک» ج۲، ص۶۰۸؛ بیهقی در «الدلائل» ج۱، ص۸۵ و ج۲، ص۱۲۹؛ ابونعیم در «الحلیه» ج۹، ص ۵۳؛ تاریخ کبیر بخاری، ج۷، ص۳۷۴ شرح حال، شماره ۱۶۰۶؛ «السنه» ابن ابوعاصم، ج۱، ص۱۷۹ و استاد محقق ما علامه غماری آن را در کتاب «الرد المحکم المتین» ص۱۳۹ آورده است.

ص:۲۵۵

نقل از ابن‌تیمیه در «الفتاوی» (۱)آورده و به آن استناد کرده است و استادمان عبدالله بن صدیق غماری، آن را بیان کرد، و گفته است: «اسناد این روایت قوی است و قوی‌ترین گواه و شاهد برای حدیث عبدالرحمان بن زید است که من بدان دست یافتم» . (۲)حافظ ابن‌حجر نیز همین‌گونه بیان داشته است.

[آری]، سلسله سند این روایت، افرادی ثقه‌اند جز یک راوی که راستگوست، براین اساس ابوجعفر محمد بن عمرو، فرزند بختری رزاز، فردی ثقه و مورد اعتماد است و شرح حالی کوتاه از او در تاریخ بغداد(۳)آمده است. احمد بن اسحاق بن صالح، که همان ابوبکر وزان است، حداقل، فردی راستگو است، از او نیز شرح حال مختصر در تاریخ بغداد(۴)وارد شده است. محمد بن صالح، همان ابوبکر انماطی معروف به کلیجه، شخصیتی ثقه، حافظ حدیث و از رجال «التهذیب» است و امکان دارد وی همان محمدبن صالح واسطی کعب الذراع، باشد که وی نیز فردی ثقه است و شرح حال وی در تاریخ خطیب(۵)آمده است. اختلاف در تعیین فرد ثقه، زیانی ندارد. محمد بن سنان عوقی و افراد قبل از او، همه افرادی ثقه و از رجال «التهذیب» هستند. بنابراین، صحیح این است که این اسناد، حداقل شروط روایتِ حَسن را دارد و مانند ابن‌حبان و حاکم که روایت حسن را داخل در صحیح می‌دانند، این روایت را صحیح می‌شمرند.

۱- الفتاوی، ج۲، ص۱۵۹.

۲- الرد المحکم المتین، صص۱۳۸ و ۱۳۹.

۳- تاریخ بغداد، ج۳، ص۱۳۲.

۴- همان، ج۴، ص۲۸.

۵- همان، ج۵، ص ۳۶۰.

ص:۲۵۶

ص:۲۵۷

فصل چهارم: احادیث توسل صحابه به رسول خدا (ص)

روایت اول: راهکار عائشه برای خشکسالی مدینه

حافظ دارمی به اسناد خود، از ابوالجوزا، اوس بن عبدالله روایت کرده که گفت:

مردم مدینه، دچار قحطی و خشکسالی شدیدی شدند و شکایت نزد عایشه بردند. او گفت: «به قبر پیامبر رو آورید و از آن روزنه‌ای به‌سوی آسمان قرار دهید، به گونه‌ای که میان قبر و آسمان، سقفی وجود نداشته باشد» . راوی می گوید: «این کار را انجام دادند، به اندازه‌ای باران برایمان بارید که گیاهان روییدند و شتران فربه گریدند به‌نحوی که از پیه و چربی فراوان، بدن‌هایشان شکافت و آن سال، سال فربه شدن شتران نام گرفت»(۱)

این اسناد، ان شاء الله حَسَن است.

ابونعمان، همان محمد بن فضل سدوسی ملقب به عارم، شخصیتی ثقه و مشهور است، هرچند در پایان عمر، اختلال حواس گرفت؛ اما حدیث وی به

۱- سنن دارمی، ج۱، صص۴۳ و ۴۴.

ص:۲۵۸

دو دلیل پذیرفته شده است.

۱. حافظ ابن صلاح در «مقدمه» گفته است: «عارم، محمد بن فضل در پایان عمر به اختلال حواس دچار گشت» .(۱)بنابراین، روایاتی را که بخاری و محمد بن یحیی ذهلی و دیگر حافظانِ حدیث از او نقل کرده‌اند، باید قبل از بیماری وی باشد.

حافظ عراقی، در پی این سخن در کتاب «التقیید والایضاح»(۲)می گوید: «همچنین باید کسی که دارمی از او نقل روایت کرده، از اساتید و مشایخ حدیث بخاری و مسلم باشد» .

عبدالله بن عبدالرحمان دارمی، از مشایخ حدیث مسلم و بخاری است، براین‌اساس، دارمی از جمله کسانی است که بی‌تردید از محمد بن فضل سدوسی پیش از دچار شدن به این حالت، نقل روایت کرده است.

۲. ذهبی در «المیزان»(۳)در شرح حال عارم می گوید: «دارقطنی گفته است که عارم در پایان عمر خود تغییر حالت داد و روایاتی که پس از این حالت، از او به دست می‌آید، احادیثی منکر و خود، فردی ثقه است» .

ذهبی می گوید:

این گفته، سخن حافظ دوران است که پس از نسایی، کسی نظیر او نیامده است. چه اندازه تفاوت است میان این گفته و سخن ابن حبان.

۱- المقدمه، ص۴۲۶.

۲- التقیید والایضاح، ص۴۶۲.

۳- میزان الاعتدال، ج۴، ص۸.

ص:۲۵۹

این انسان پَست و گستاخ، درباره عارم گفته است: وی در پایان عمرش به اختلال حواس دچار گشت به حدی که نمی‌دانست چه روایت می‌کند. به همین دلیل در احادیث وی، روایات منکر فراوانی یافت می‌شود. ازاین‌رو، باید از آن دسته احادیث وی که متأخرین، آنها را روایت کرده‌اند، دوری جست و اگر بدان پی نبرند، باید از همه روایاتش اجتناب گردد و به هیچ یک از آنها استناد نشود.

ابن‌حبان (گوینده این سخن) نتوانسته است حتی یک روایت منکر از او ارائه دهد، پس چگونه چنین ادعایی کرده است؟ !

حافظ عراقی، در «التقیید والایضاح» (۱)گفته ذهبی را در رد کردن ایرادی که ابن‌حبان (درباره عارم) گفته، تصدیق کرده است.

ذهبی در «الکاشف»(۲)تصریح کرده است که عارم پیش از مرگ، به اختلال حواس دچار گشت و از آن پس، به نقل حدیث نپرداخت. گفته ذهبی، سخنی نیک و مناسب است و دلیل بر مهارت اوست و واقعیت، آن را تأیید می‌کند.

بدین ترتیب، اگر عارم دچار اختلال حواس شده باشد، پس از مبتلاشدنش، حدیثی منکر از او ابراز نشده است - چنان‌که دارقطنی تصریح کرده است - بنابراین، از نقل حدیث خودداری نموده است. پس از آن، اگر کسی از فردی نظیر عارم اعراض کند، به او توجهی مکن.

اکنون برایتان روشن شد روایتی را که دارمی از ابونعمان محمد بن فضل سدوسی نقل کرده است، بدون چون و چرا روایتی پذیرفتنی است. اگر قرار

۱- التقیید والایضاح، ص۴۶۱.

۲- الکاشف فی معرفهٔ من له روایهٔ فی کتب السنهٔ، ج۳، ص۷۹.

ص:۲۶۰

است اظهار شگفتی کنید، از عملکرد البانی شگفت زده شوید که در کتاب «التوسل»(۱)گفته است: «ابن‌صلاح، ابونعمان را در زمره افراد مبتلاـ به اختلال حواس ذکر کرده است» . از سخن ابن صلاح، موردی را که شبهه وی را برطرف کند، نقل نکرده است، در صورتی که ابن‌صلاح گفته بود:

«روایاتی را که بخاری و محمد بن یحیی ذهلی و دیگر حافظان حدیث، از عارم نقل کرده‌اند، به طور حتم پیش از مبتلا شدن وی به اختلال حواس است» .

و دارمی خود، از بزرگ‌ترین حافظان و از مشایخ حدیث بخاری و ذهلی است.

البانی پا فراتر نهاده است و در حاشیه کتابش(۲)گفته است: «شیخ غماری» در «المصباح»(۳)از این علت - یعنی اختلال حواس ابونعمان - غفلت ورزیده است.

زیبنده است که سخن البانی به خود وی بازگردانده شود.

سعید بن زید، مورد خدشه قرار گرفته است؛ ولی ابن معین، ابن‌سعد و عجلی و سلیمان بن‌حرب و دیگران، وی را توثیق کرده‌اند و مسلم در صحیح به حدیث وی استناد کرده است.

حافظ ذهبی با یاد کردن از سعید، در بخش «من تُکلّم فیه و هو موثّق» (۴)ما

۱- التوسل، ص۱۲۸.

۲- همان، ص۱۲۹.

۳- المصباح، ص۴۳.

۴- من تکلم فیه و هو موثق، ص۸۵.

ص:۲۶۱

را از شرح و تفصیل در زمینه پذیرش حدیث وی بی‌نیاز کرده است. حدیث این قبیل افراد، از دیدگاه ذهبی از رتبه حدیث حَسَن پایین‌تر نیست؛ چنان‌که در مقدمه این بخش،(۱)به آن تصریح کرده است.

از این پس به سخن کسانی‌که دست به هیاهو می‌زنند و شخصیت‌هایی را که در صحیح از آنان نقل روایت شده است، تضعیف می‌کنند، اعتنایی مکن.

«عمرو بن مالک نکری» را ابن‌حبان در کتاب «الثقات»(۲)توثیق کرده است. هیچ‌کس نگفته است که عمرو بن مالک از افراد مجهولی است که ابن‌حبان آنان را در کتاب «الثقات» آورده است؛ زیرا جمعی از افراد ثقه از عمرو بن مالک، نقل روایت نموده‌اند و آن‌گاه که ابن‌حبان در کتاب «الثقات» خود به بیان شرح حال وی می‌پردازد، می‌گوید:

کُنیه عمرو بن مالک نکری، ابومالک و اهل بصره است. از ابوالجوزاء نقل روایت می‌کند و حماد بن زید و جعفر بن سلیمان و پسرش یحیی بن عمرو، از او روایت نقل می‌کنند. احادیث وی به جز روایاتی که پسرش از او نقل می‌کند، اعتبار دارند. وی در سال ۱۲۹ درگذشت.

فراتر از آن، ابن‌حبان در کتاب «مشاهیر علماء» (۳)شرح حال عمرو بن مالک نکری را در ضمن طبقه پیروان تابعین در بصره بیان داشته و گفته

۱- من تکلم فیه و هو موثق، ص۲۷.

۲- الثقات، ج۷، ص۲۲۸.

۳- مشاهیر علماء الأمصار، ص۱۵۵.

ص:۲۶۲

است: «در روایاتی که پسرش از او نقل کرده است، احادیثی منکر وجود دارد؛ ولی خود به درستی و راستی سخن گفته است» .

شما ملاحظه می‌کنید که ابن‌حبان، نام راوی، کُنیه و شهرت او را به علم و دانش و نام کسانی را که از او روایت نقل کرده‌اند؛ به خوبی می‌داند و به همین دلیل گفته است: «احادیث وی معتبر است» و روایات او را نیز مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. سپس می‌گوید: «در روایات او، احادیث منکر وجود دارد» .

پذیرفتن توثیق ابن‌حبان در حق عمرو بن مالک، واقعیتی جدال‌ناپذیر است و حافظ در «التقریب»(۱)به همین توثیق اعتماد کرده و گفته است: «وی فردی راستگوست و دارای اوهامی نیز هست» ، اما صحت گفته حافظ درباره عمرو بن مالک نکری فقط کلمه «راستگو» است. بیان صحت گفته حافظ این است که در «التهذیب» (۲)سخن ابن حبان، اضافه‌ای دارد که من آن را در «الثقات» ندیدم. مطلب اضافه، جمله «اشتباه می‌کند و مطالب شگفت می‌گوید» است که می‌توان آن را اشتباه قلمی دانست که حافظ جمله «دارای اوهامی نیز هست» را براساس آن بیان داشته است.

و اگر این جمله اضافه بی پایه و اساس، از سخن ابن‌حبان، برداشته شود، گفته حافظ نیز که مستند به آن است، از اعتبار ساقط خواهد شد. بدین سان، صحت گفته حافظ درباره عمرو بن‌مالک نکری، فقط کلمه «راستگو» است.

اگر گفته شود که چه شده است که می‌بینیم شما از گفته احمد درباره

۱- تقریب التهذیب، ص۴۲۶.

۲- تهذیب التهذیب، ج۸، ص۹۶.

ص:۲۶۳

عمرو بن مالک نکری، روگردان شده‌اید؟ عبدالله فرزند احمد، از پدرش در کتاب «مسائل» (۱)وی نقل کرده که گفته است: «گویی وی (احمد) عمرو بن مالک را ضعیف دانسته است» .

پاسخ این است که کلمه «گویی» ظن و گمانی است که نمی‌تواند حجت قرار گیرد و این سخن، نظیر گفته حافظابن‌حجر در بیان شرح حال حسن بن موسی‌الأثیب در مقدمه «الفتح» (۲)است که می‌گوید:

عبدالله بن علی مدینی، از پدرش روایت کرده که گفته است: «وی (حسن بن موسی) در بغداد بود و گویی او را ضعیف دانسته بود» و کلمه (گویی) ظن و گمانی است که نمی‌تواند حجت باشد.

این‌گونه ظن و گمان، افزون بر اینکه بی‌اعتبار است، ایرادی است که سبب آن بیان نشده است و آن‌گونه که در علم اصول ثابت شده است، این جرح در مقابل تعدیلی که از افراد صورت گرفته است، مردود است. بعد از این بیان، در توثیق عمرو بن مالک، بحث و گفتگویی نخواهد بود و حافظ ذهبی در «المیزان» (۳)و «مغنی»(۴)به همین مطلب، تصریح کرده است.

آن‌گاه که ثقه بودن عمرو بن مالک نکری برایتان روشن شد، باید از گفته البانی در کتاب «سلسلة الاحادیث الضعیفه» اظهار شگفتی کنی که در پی گفته دو حافظ بزرگ، منذری و هیثمی که حدیث عمرو بن مالک نکری را حسَن شمرده‌اند، گفته است:

۱- المسائل، ص۸۹.

۲- فتح الباری، ص۳۹۷.

۳- المغنی، ج۳، ص۲۸۶.

۴- میزان الاعتدال، ج۲، ص۴۸۹.

ص:۲۶۴

سخن این دو تن اشکال دارد؛ زیرا عمرو بن مالک را غیر از ابن‌حبان، کسی توثیق نکرده است و ابن‌حبان در مسئله توثیق، اهل مداراست حتی وی، راویانی را که از دیدگاه بزرگان اهل‌نقد، مجهول هستند، توثیق کرده است. (۱)

در پاسخ باید گفت: - پیشتر گذشت - که ابن‌حبان، عمرو را توثیق کرده است و از البانی جای شگفتی است که در تعلیقه بر کتاب فضیلت صلوات بر پیامبر (ص) گفته است: «آن‌گونه که ذهبی بیان داشته است، عمرو بن مالك نکری، فردی ثقه است» . (۲)یک بار دیگر در «صحیحه» (۳)وی را توثیق نموده است. ملاحظه می‌کنید، او بر اساس اهداف و هوی و هوس خود، گاهی توثیق و گاهی تضعیف می‌کند، به همین دلیل در گفته‌هایش تناقض فراوان دیده می‌شود و قواعد حدیث‌شناسی را نادیده می‌گیرد. از پیروی هوی و هوس و تیره‌بختی، به خدا پناه می‌بریم.

ابن‌عدی، عمرو بن مالك نکری را با «عمرو بن مالك راسبی» اشتباه گرفته و گفته است: «وی روایات منکر (مخالف مشهوری) از راویان ثقه نقل می‌کند و احادیث را سرقت می‌نماید» . ابن‌عدی، شرح حال عمرو را با این جمله به پایان می‌رساند که: «غیر از روایاتی که یادآور شدم، عمرو روایات منکر (مخالف مشهور) دیگر نیز دارد که آنها را از افرادی ثقه، به سرقت برده است» . (۴)جز اینکه ابن‌عدی در آغازِ توصیفِ شرح حال عمرو، گفته است:

۱- سلسلهٔ الاحادیث الضعیفه، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲- فضل الصلاهٔ علی النبی، ص ۸۸.

۳- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۵، ص۶۰۸.

۴- الکامل، ج۵، ص۱۷۷۹.

ص:۲۶۵

«عبارت صحیح، عمرو بن مالک راسبی است نه عمرو بن مالک نکری» .

حافظ در «التهذیب»(۱)وَهْم و خیال ابن‌عدی را خاطر نشان کرده است و ذهبی در «المیزان» (۲)و «المغنی» (۳)بین عمرو بن مالک نکری و راسبی، تفاوت گذاشته است.

از بهم‌آمیختگی نام این دو فرد توسط ابن‌عدی، جمعی از جمله: ابن‌جوزی در «الضعفاء» (۴)و «الموضوعات»(۵)و ابن‌تیمیه در «التوسل» و افرادی دیگر، فریب خورده‌اند. به همین دلیل، این دو تن حکم به جعلی بودن این روایت کرده‌اند که بی‌تردید، اشتباه است و خاستگاه آن، تقلید از ابن‌عدی است.

ابوالجوزاء، همان «اوس بن عبدالله بصری» است که فردی ثقه است و علما به حدیث وی استناد می‌کنند. درباره شنیدن روایت از عایشه، به وی اشکال شده است که به دلایلی، شنیدن وی اثبات می‌شود، از جمله:

الف) حدیث ابوالجوزاء از عایشه را، مسلم در صحیح خود آورده است و همین عمل می‌تواند حجت باشد.

ب) بخاری در «تاریخ الکبیر» (۶)به نقل از مسدد، از جعفر بن سلیمان، از عمرو بن مالک، از ابوالجوزاء آورده است که گفت: «دوازده سال با

۱- تهذیب التهذیب، ج۸، ص۹۵.

۲- میزان الاعتدال، ج۳، ص۲۸۶.

۳- المغنی، ج۲، ص۴۸۹.

۴- الضعفاء، ج۲، ص۲۳۱.

۵- الموضوعات، ج۲، ص۱۴۵.

۶- تاریخ الکبیر، ج۲، ص۱۷.

ص:۲۶۶

ابن‌عباس و عایشه، اقامت داشتم (تفسیر) هر آیه‌ای از قرآن را از آنان پرسیدم» .

روایت دیگری را ابن‌سعد (۱)از عارم بن فضل، از حماد بن زید، از عمروبن مالك، از ابوالجوزاء نقل کرده است که گفت: «دوازده سال در خانه ابن‌عباس، در کنار وی بودم (تفسیر) هر آیه‌ای از قرآن را از او پرسیدم» .

ابونعیم، در «الحلیه» (۲)این روایت را با اضافه‌ای نقل کرده و گفته است: «فرستاده من هر صبح و شام به خانه عایشه رفت و آمد داشت. نه از او و نه از هیچ عالمی نشنیدم که خداوند متعال به گناهی جز شرك به ذات او، بگوید: آن را نمی‌بخشم» .

حافظ در «التهذیب» (۳)گفته است: «مانعی وجود ندارد که ابوالجوزاء پس از این رفت و آمد، متوجه عایشه شده و او را دیده باشد، چنان‌که دیدگاه مسلم در امکان دیدار وی با عایشه، همین است» . بنابراین، اگر ابوالجوزاء عایشه را به یقین درك کرده باشد و اهل تدلیس نیز نباشد، روایتش را می‌توان حمل بر شنیدن نمود؛ چنان‌که شیوه امام مسلم؛ بلکه بیشتر علما همین است و بدان عمل شده است.

ابونعیم اصفهانی، در «الحلیه» و در بیان شرح حال ابوالجوزاء، تعدادی از احادیث وی را به نقل از عایشه، صحیح دانسته است و در کتاب «الجمع بین

۱- تاریخ الکبیر، ج۷، ص۲۲۴.

۲- حلیة الاولیاء، ج۳، ص۷۹.

۳- تهذیب التهذیب، ج۱، ص۳۸۴.

ص:۲۶۷

الصحیحین»(۱)از ابن قیسرانی آمده است که: «از عایشه، روایت شنیده است» . در نتیجه، اسناد این روایت، حَسَن یا صحیح است و رجال سند آن، همان رجال مسلم‌اند، جز عمر بن مالک نکری که فردی ثقه است.

روایت دوم: توسل برای رفع خشکسالی در زمان عمَر

اشاره

ابن ابوشیبه، به اسناد خود، از مالک الدار (کارگزار عمر) روایت کرده است که گفت:
در دوران عمر مردم دچار قحطی و خشکسالی شدند. مردی نزد قبر پیامبر (ص) آمد و عرضه داشت: ای رسول خدا! برای امت خود از خداوند باران بخواه که به هلاکت رسیده‌اند. مرد به خواب رفت و به او گفته شد: نزد عمر برو و به او سلام برسان و به وی اطلاع بده که از بارش باران سیراب خواهید شد و به او بگو بر تو باد که از خود بردباری نشان دهی، بر تو باد که از خود بردباری نشان دهی، آن مرد نزد عمر آمد و او را در جریان قرار داد و عمر به گریه افتاد و سپس گفت: پروردگارا! از پیشگاهت، انجام دادن عملی را درخواست می‌کنم که خود از آن ناتوان و درمانده‌ام.(۲)
برخی این روایت را نقل کرده‌اند (۳)و ابن‌تیمیه در «اقتضاء الصراط

۱- الجمع بین الصحیحین، ج۱، ص۴۶.
۲- المصنّف، ج۱۲، صص۳۱ و ۳۲.
۳- ابن‌ابوخیثمه آن را به همین طریق آن‌گونه که در «الاصابه» ج۳، ص۴۸۴ آمده است و بیهقی در «الدلائل» ج۷، ص۴۷؛ خلیلی در «الارشاد» ج۱، صص۳۱۳ – ۳۱۴؛ ابن عبدالبر در «الاستیعاب» ج۲، ص۴۶۴ نقل کرده است. و حافظ در «الفتح» ج۲، ص۴۵۹ گفته است: «سیف در «الفتوح» روایت کرده است کسی‌که رؤیای نامبرده را دیده است، بلال بن حارث مزنی یکی از صحابه بوده است. إسناد این روایت، صحیح است و حافظ ابن کثیر در «البدایه» ج۷، ص‌و ابن حجر در «الفتح» ج۲، ص۴۹۵ آن را روایت نموده‌اند. و ابن‌کثیر در «جامع المسانید» – مسند عمر، ج۱، ص۲۲۳ گفته است: «إسناد این روایت قوی و پذیرفتنی است» .

ص:۲۶۸

المستقیم» (۱)به ثبوت آن، اعتراف کرده است و برخی به وسیله اموری مخالف با قواعد حدیث‌شناسی، کوشیده‌اند این روایتِ صحیح و بسیار قوی را تضعیف کنند که پنداشتم با بیان این امور نشان دهم که این مطالب از واقعیت به دوراند. سخنان آنان عبارت است از:

۱. اعمش، اهل تدلیس است و به شنیدنِ روایت، تصریح نکرده است؛

۲. مالک الدار، فردی مجهول و ناشناخته است؛

۳. احتمال دارد فردی بین ابوصالح و مالک الدار، از سلسله سند حذف شده باشد؛

۴. اگر این روایت صحیح باشد، باز هم حجیت ندارند؛ زیرا محور آن بر فردی قرار دارد که از او نام برده نشده و در روایت، سیف که از او به بلال نام برده شده است، بی‌اعتبار است؛ زیرا همه بر ضعف سیف اتفاق‌نظر دارند؛

۵. به گمان آنها این روایت را تنها مالک که فردی ناشناخته است، نقل کرده است، بااینکه ماجرای قحطی و خشکسالی، رخدادی مهم بود و بر مردم تأثیری بس ناگوار داشت؛ زیرا مردم در رنج و محنت بودند. بنابراین، سببی که چنین بحرانی را از میان بردارد، سزاوار است که بر نقل آن سخت،

۱- اقتضاء الصراط المستقیم، ص ۳۷۲.

ص:۲۶۹

همت گماشته شود. بدین ترتیب، زمانی‌که آن را نقل نکرده‌اند، خود دلیل بر این است که قضیه، آن‌گونه که مالك روایت کرده، نبوده است و شاید شخص مالك، خود چنین تصوری کرده است.

در پاسخ مورد نخست می‌گوییم که اعمش را اهل تدلیس دانسته بودند، باید گفت که هر چند اعمش مُدلّس است؛ ولی در اینجا چه تصریح به شنیدن حدیث بکند یا نکند، به دو دلیل، حدیث وی پذیرفته شده است.

۱. اعمش در رتبه دوم مُدلّسین قرار دارد و آنان کسانی‌اند که بزرگان، احادیث‌شان را پذیرفته‌اند و به جهت مقام والای آنها، و تدلیس اندک‌شان در قبال روایاتِ (فراوانی) که نقل کرده‌اند، احادیث آنها را در کتاب‌های صحیح نقل کرده‌اند.

بدین سان، حدیث اعمش، چه تصریح به شنیدن بکند چه نکند، پذیرفته شده است

۲. اگر ما احادیث وی را به عنوان رتبه سوم مدلّسین و بالاتر، جز در مواردی که در آنها تصریح به شنیدن کرده است، بقیه را بپذیریم، باز هم حدیث وی در اینجا پذیرفته شده است؛ زیرا وی از «ابوصالح» که همان «ذکوان سمّان» است، روایت نقل کرده است.

ذهبی در «المیزان»(۱)گفته است:

هرگاه اعمش حرف «عن» (از) را در سخنان خود به کار برد، احتمال

۱- میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۲۴.

ص:۲۷۰

تـدلیس در او وجود دارد، جز درباره مشایخی که وی روایات زیادی از آنان نقل کرده است؛ مانند: ابراهیم و ابن ابووائل و ابوصالح سمّان که روایت وی از این صنف، حمل بر اتصال خواهد شد.

پاسخ مورد دوم این است که آنها پنداشته‌اند، مالک الدار که فردی ثقه و از راویان مُخَضْرَم (۱)است، فردی مجهول الحال است و البانی در حقیقت، از واقعیت فاصله گرفته است و مغایر با قواعد حدیث نگاری سخن گفته است. او در کتاب «التوسل» (۲)می گوید: «عدالت و قدرت ضبطِ مالک الدار، معروف نیست» . بر این معنا، این گونه استدلال کرده است که ابن ابوحاتم، غیر از ابوصالح، نام راوی دیگری را که از مالـک، نقـل روایت کرده است، بیان نکرده است و همین مطلب، نشان می‌دهـد که وی شخصـی ناشـناخته و مجهول است و شـخص ابوحـاتم با حافظه بسـیار قوی و اطلاعات خود درباره وی توثیقی نکرده است. بنابراین، بر همان ناشـناختگی باقی می‌مانـد. سـپس گفته خود را با این عبارت، تأیید می کند که: «حافظ منذری، سرگذشتی را از روایت مالک الدار، از عمر نقل کرده است.» پس از آن می گوید: «من مالک الدار را نمی‌شـناسم» . هیثمی نیز در «مجمع الزوائد» همین سـخن را گفته است. سـپس البانی در کتاب (۳)خود به مجهول بودن وی تصریح کرده است.

۱- مُخَضْرَم، به کسـی می گوینـد که دوران اسـلام و جـاهلیت را درک کرده است؛ ولی به افتخـار مصـاحبت با پیامبر۹ نائل نگشته است. بدین سان، می توان مُخَضرمین را در شمار تابعین دانست.

۲- التوسل، صص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۳- همان، ص ۱۲۱.

ص:۲۷۱

بحثی در توثیق مالک الدار

اشاره

من می گویم: مالـک الـدار، فردی ثقه و فراتر از ثقه است و همه بر این موضوع اتفـاق نظر دارنـد و جمعی از تـابعین، وی را مـدح و ستایش نموده‌اند و ما در بیان این موضوع شیوه‌هایی را در پی می گیریم:

شیوه اول

مالـک الـدار، همـان مالک بن عیاض، کارگزار عمر بن خطاب است که حافظ، وی را در «الإصابه» (۱)در زمره مُخَضْرَمین آورده و گفته است: «او ابوبکر را درک کرده و از او روایت شنیده است. از ابوبکر، عمر، معاذ و ابوعبیده، روایت نقل کرده است» .
ابوصالح سمّان(۲)، عون و عبـدالله پسـران مالک، از او روایت نقل کردهانـد. آن‌گاه پس از بیان سـخنی درباره راویانی که از او نقل کرده‌اند، می گوید: «عبدالرحمان بن سعید بن یربوع، ثقه است» . ابن‌سعد وی را در طبقه نخست تابعینِ اهل مدینه ذکر کرده و گفته است: «او شـخص معروفی بـوده است» . (۳)ابوعبیـده همان‌گونه که در «الإصابه»(۴)آمـده، گفته است: «عمر به وی دسـتور داد تا به انـدازه خرجی خانواده‌اش (از بیت المال) اسـتفاده کنـد و زمانی که عثمان به قـدرت رسـید، او را عهده‌دار تقسـیم بیت المال نمود» . همچنین در

۱- الاصابهٔ، ج۳، ص۴۸۴.
۲- حدیث ابوصالح از او در معجم الکبیر طبرانی، ج۲، ص ۳۲ و «الحلیه» و «الزهد» از ابن مبارک آمده است.
۳- طبقات ابن سعد، ج۵، ص۶.
۴- الاصابهٔ، ج۳، ص۴۸۴.

ص:۲۷۲

«الإصابه» آمده است که اسماعیل قاضی، به نقل از «علی مدینی» گفته است: «مالك الدار، خزانه دار عمر بوده است» .

حافظ، ابویعلی خلیلی در «الإرشاد»(۱)نیک سخن گفته و اظهار داشته است که: «مالك الدار، کارگزار عمر و یکی از تابعین با سابقه بوده است و همه درباره وی اتفاق‌نظر دارنـد. تابعین، وی را مدح و سـتایش کرده‌اند» . ابن‌حبان در «الثقات» (۲)مالک‌الدار را توثیق نموده است. پس از این همه سـتودن، درباره این شـخص، دیگرچه ستایشـی نیاز است تا روایت او را صحیح بدانیم؟ پس از این همه تمجید، کدام دلیل را درباره توثیق او باید بپذیریم؟

توثیقی را که جمعی، درباره او انجام داده‌اند، به ویژه اگر با وی معاصـر باشند یا از تابعین به شمار آیند که دوران‌شان بهترین دوران پس از قرن نخست است، جز درباره انسان‌هایی بنام، چنین توثیقی را نمی‌توان یافت. براین اساس، با اسـتناد به گفته مالک‌الـدار همه بی‌چون و چرا اتفاق نظر دارند، چنان‌که از ظاهر سخن وی می‌توان چنین استفاده‌ای کرد.

شیوه دوم

اگر بسـیار سـخت‌گیری کنیـد و از توثیق ابن‌حبان روگردان شویـد و به گفته خلیلی که نزاع را پایان می‌دهـد، توجهی نکنید، نهایت چیزی که درباره مالک می‌توان گفت، این است که وی به این دلیل که چهار تن

۱- الارشاد فی معرفهٔ علماء الحدیث، ج۱، ص۳۱۳.

۲- الثقات، ج۴، ص۳۸۴.

ص:۲۷۳

راوی ثقه، از او نقل روایت کرده‌اند؛ بلکه بزرگان صحابه به او اعتماد کرده‌اند، فردی به ظاهر عادل است.

به هرحال و با همه سخت‌گیری‌ها، وی از دایره تابعینی که درباره آنها جرح و تعدیلی نشده است، خارج نمی‌شود و پیشوایان، روایات این دسته از تابعین را پذیرفته‌اند.

ابن صلاح، در «مقدمه»(۱)می‌گوید:

پذیرش حدیث تابعینی که درباره آنها جرح و تعدیلی نشده است، در بسیاری از کتب حدیثِ معروف، شباهت به پذیرش گفته برخی از راویان گذشته‌ای دارد که گذر زمان، دست‌یابی به شناخت حالات آنان را دشوار ساخته است.

یکی از بزرگ‌ترین دلائل پذیرش روایت تابعینی که درباره آنها جرح و تعدیلی صورت نگرفته است، این است که بخاری و مسلم احادیث آنان را صحیح می‌دانند.

ذهبی، در «المیزان»(۲)در بیان شرح حال حفص بن بُغَیل گفته است:

از این قبیل افراد (تابعی بدون جرح و تعدیل) در صحیح بخاری و مسلم عدّه زیادی‌اند که هیچ‌کس آنان را تضعیف نکرده است و افراد مجهول و ناشناخته‌ای نیز نیستند.

ذهبی جایی دیگر(۳)در بیان حالات مالک بن‌خیرزیادی گفته است:

۱- المقدمهٔ، ص۱۴۵.

۲- میزان الاعتدال، ج۱، ص ۵۵۶.

۳- همان، ج۳، ص۴۲۶.

ص:۲۷۴

در جمع راویان صحیح بخاری و مسلم، عده زیادی وجود دارند که سراغ نداریم کسی به توثیق آنها تصریح کرده باشد. جمهور علما بر این عقیده‌اند که اگر جمعی روایتی را از یکی از مشایخ حدیث نقل کنند و در حدیث او مطلب مخالف مشهوری وجود نداشته باشد، روایت وی صحیح است.

مالک بن‌خیرزیادی، از پیروان تابعین است و «حفص‌بن‌بُغیل» از متأخرین آنهاست. اینان کجا و مالک الدارِ مُخَضرَم، که خلفا به دین و امانت‌داری‌اش اعتراف داشتند کجا؟!

بر این اساس، اگر بزرگان، روایات افرادی که نظیر آنها را بیان کردیم، صحیح بدانند، روایات مالک بن عیاض به طور حتم از آنان صحیح‌تر خواهد بود؛ بلکه فراتر از آنچه پیشتر گفتیم سخن ذهبی، در بیان شرح حال «ربیع بن زیاد همدانی» است که می‌گوید: «ندیدم کسی، وی را تضعیف کرده باشد و او جائز الحدیث است» . در همین کتاب در بیان شرح حال «زیاد بن ملیک» گفته است: «وی، شخصیتی عاری از جرح و تعدیل است، نه توثیق شده و نه تضعیف گشته است. او جائز الحدیث است» .(۱)

زیاد بن ملیک، از امثال اعمش و طبقه وی که از مالک الدار، فاصله زیادی دارند، نقل روایت می‌کند.

برای ناقدان حدیث، بس دشوار است که به حالات درونی راویان پیشین نظیر مالک الدار، اطلاع حاصل نمایند و اخبار روایات نیز، بر حُسن‌ظن این قبیل راویان بنا نشده است تا مشایخ حدیث او و امثالش را بپذیرند سخاوی

۱- میزان الاعتدال، ج۳، ص۹۳.

ص:۲۷۵

نیز در «شـرح الألفیـة» (۱)بـه همیـن مطلب تصـریح نمـوده است و ابـوالحسن دارقطنی کـه خـود خـبره حـدیث است، در «فتح المغیث»(۲)گفته است: «کسی که دو تن راوی ثقه، از او نقل حدیث کنند، مجهول بودنش منتفی و عدالتش ثابت می گردد» .
هرگاه به مطالبی که پیشتر درباره پـذیرش حـدیث مالک بن‌عیاض و امثال وی، از پیشوایان نقل شـد، پی بردیـد، از آن پس به گفته دیگران توجهی نکنید که صحیح نیست و با تحقیق و بررسی، فاصله زیادی دارد.

شیوه سوم

مالک الدار، شخصیتی مُخَضْرَم (۳)است و اندکی پیامبر اکرم (ص) را درک کرده است. کسی که اندکی رسول خدا (ص) را درک کرده است، برخی او را در زمره صـحابه دانسـته‌اند. حافظ در «التهـذیب»(۴)در بیان شـرح حال «ابراهیم بن ابوموسـی اشعری» ، گفته اسـت: «جمعی، طبـق عادت‌شـان دربـاره کسـانی که انـدکی پیـامبر اسـلام را درک کرده‌انـد، مالـک الـدار را در زمره صـحابه ذکر نموده‌اند» . در بیان حالات اسود بن‌مسـعود عنبری (۵)می گویـد: «بارودی و گروهی از صاحبان کتب، مالک الدار را بدین‌جهت که اندکی رسول خدا (ص) را درک کرده است، در زمره صحابه قرار داده‌اند» . حافظ سیوطی در «حسن

۱- شرح الألفیة، ج ۱، ص ۲۹۹.
۲- فتح المغیث، ج ۱، ص ۲۹۸.
۳- معنای مُخَضْرَم پیشتر بیان شد.
۴- تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۱۳۵.
۵- همان، ص ۳۴۲.

ص:۲۷۶

المحاضره»(۱)در بیان شرح حال «اکدر بن حمام» ، گفته است:

حافظ ابن‌حجر، وی را در «الاصابه» در بخش مربوط به مُخَضْرَمین آورده است و این افراد کسانی‌انـد که پیامبر اکرم (ص) را درک کرده‌اند؛ اما پس از رحلت آن حضـرت، اسـلام آورده‌اند و بر اساس گفته ابن‌عبدالبر و جمع دیگری، این عده نیز از صحابه، هستند. به همین دلیل سیوطی وی را در کتاب «درّ السحابهٔ فیمن دخل مصر من الصحابهٔ» نام برده است.

برخی دیگر، او را صـحابی ندانسـته‌اند. بر این اساس، اگر کسـی که اندکی پیامبر را درک کرده باشد و در صحابی بودنش اختلاف نماینـد و گروهی آن را اثبـات و جمعی، نفی کننـد، در ایـن رابطـه بایـد گفت: آن کس که پیـامبر را درک کرده است در صـحابی بودنش اختلاف است.

با پی بردن به این مطلب، حافظ ابن‌حجر در «تلخیص الحبیر» (۲)هنگام سخن گفتن درباره حدیث

«لاـ وضوءَ لِمَن لَم یَـذکُر اسمَ الله علیه» ، درباره اسـماء بنت سـعیدبن زیـدبن‌عمرو می گویـد: «در حالات وی بایـد گفت که در زمره صحابه ذکر شـده است، هرچند مصاحبتی با پیامبر برای وی اثبات نشده است. از حالات افرادی نظیر او، پرسـش نمی‌شود» . حافظ با بیـان کلمه «نظیر او» خواسـته بگویـد کسـی که دربـاره صـحابی بودن وی اختلاـف نظر است، از افراد ثقه‌ای است که از حالاـت آنها پرسش نمی‌شود.

از مطالب گذشته این گونه می توان نتیجه گرفت که مالک الدار، اندکی

۱- حسن المحاضرهٔ فی أخبار مصر و القاهره، ج ۱، ص ۱۳.

۲- تلخیص الحبیر، ج ۱، ص ۷۴.

ص:۲۷۷

پیامبر (ص) را درک کرده است و هرکس اندکی، آن حضرت را درک نموده باشد، در صحابی بودنش اختلاف وجود دارد و کسی که در صحابی بودن وی اختلاف باشد، فردی ثقه است و از حالات و وضعیت او پرسش نمی‌شود، در نتیجه، مالک الدار فردی ثقه است و از حالات وی پرس‌وجو نمی‌شود.

شیوه چهارم

البانی با ادعای مجهول و ناشناخته بودن مالک بن عیاض، مشهور به «الدار» - که بزرگان صحابه به وی اعتماد کرده‌اند -، روایت مالک را نمی‌پذیرد؛ ولی روایت کسانی را که به مراتب، از او در رتبه‌ای پایین‌تر قرار دارند، می‌پذیرد. در این خصوص، مثال‌های زیادی وجود دارد که از شیوه متناقض البانی پرده برمی‌دارد و با صدایی بلند بر او بانگ می‌زنند و با قوی‌ترین دلیل و برهان، او را ملزم می‌کنند و می‌گویند: درباره کسانی که جایگاهی به مراتب پایین‌تر از مالک الدار دارند، این گونه عمل کردی، بنابراین، به پذیرش حدیث مالک الدار نیز باید پایبند باشی.

در این زمینه برای توضیح مطالبی که یادآور شدم، ده مثال را برای خواننده گرامی بیان می‌کنم:

۱. البانی، در «صحیحه»(۱)با نقل روایت جمعی از افراد ثقه و بیان توثیق ابن‌حبان، درباره مهاجربن ابومسلم، حدیث وی را پذیرفتنی می‌داند. در

۱- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۲، ص۴۸۷.

ص:۲۷۸

«التقریب»(۱)آمده است که: «حدیث او مقبول است» .

۲. وی در این کتاب (۲)به این دلیل که خطیب بغدادی هنگام بیان شرح حال یحیی‌بن‌عریان هروی در «التاریخ» (۳)، بیان می‌کند که یحیی، مُحدِّث بوده است، حدیث او را حسن شمرده است من همواره از شیوه کار البانی در شگفتم. نقل کردن حدیث، ربطی به عبارات تعدیل ندارد و اگر کسی مُحدِث یا حافظ باشد، لازمه‌اش این نیست که روایت وی صحیح یا حَسَن باشد. این مطلب، بی‌نیاز از توضیح است.

۳. او در «صحیحه»(۴)روایت «موسی بن عبدالله بن اسحاق بن طلحه قرشی» را صحیح دانسته و در «التقریب»(۵)آن را مقبول دانسته است.

۴. همچنین در «صحیحه» (۶)با نقل روایت جمعی از ثقات و توثیق ابن‌حبان، درباره مالك بن خیر زیادی، حدیث وی را صحیح شمرده است.

۵. وی در «صحیحه» (۷)، حدیث «عون بن محمد حنفیه» را نظیر حدیث مالك بن‌خیر، حَسَن می‌داند.

۶. در جایی دیگر(۸)، حدیث «عبدالله بن یسار اعرج مکی» ، کارگزار عمر

۱- تقریب التهذیب، ص۵۴۸.

۲- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۱، ص۴۹.

۳- تاریخ بغداد، ج۱۴، ص ۱۶۱.

۴- تاریخ بغداد، ج۱، ص۲۹۵.

۵- تقریب التهذیب، ص۵۵۲.

۶- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج۲، ص۵۱۷.

۷- همان، ص۲۷۴.

۸- همان، ص ۲۹۰.

ص:۲۷۹

را نظیر حدیث عون، مناسب و پذیرفتنی دانسته و در «التقریب»(۱)آن را «مقبول» دانسته است.

۷. روایت محمد بن اشعث را در «صحیحه»(۲)به جهت توثیق ابن‌حبان و نقل روایت جمعی از او که یکی از تابعین بزرگ است، مناسب دانسته است و در «التقریب»(۳)آن را روایتی «مقبول» به شمار آورده است.

۸. وی در «صحیحه»(۴)روایت «ابوسعید غفاری» را مناسب می‌داند و پس از برطرف شدن جهالت عینی او، می گوید:

ابوسعید یکی از تابعین بزرگ است و جمعی از حافظان حدیث، روایات افرادی نظیر او را حَسَن دانسته‌اند و بی‌تردید، حافظ عراقی نیز اسناد آن را مناسب می‌داند. همین عمل، سبب خرسندی من شده و خاطرم با آن آرامش یافته است.

شگفتا! بین غفاری و مالک الدار چه اندازه فاصله است؟ !

۹. البانی در «صحیحه» (۵)خود، به دلیل سکوت ابن ابوحاتم و نقل روایت برخی راویان ثقه از «بشر بن عمر بن عبدالعزیز» و احتمال وجود او در کتاب «الثقاتِ» ابن‌حبان، حدیث وی را حَسَن شمرده است.

همین که ابن‌حبان، بشر بن عبدالله را در کتاب «تبع الأتباع» (۶)آورده است

۱- تقریب التهذیب، ص ۳۳۰.

۲- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج ۲، ص ۳۱۳.

۳- تقریب التهذیب، ص ۴۶۹.

۴- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، ج ۲، ص ۲۹۸.

۵- همان، ص ۳۹۲.

۶- تبع الاتباع، ج ۸، ص ۱۳۸.

ص:۲۸۰

نشان می‌دهد، طبقه‌اش بسیار پایین‌تر از مالک الدار راوی ثقه و مُخَضْرَم است که بزرگان صحابه به او اعتماد کرده‌اند؛ اما عشق و علاقه انسان به چیزی، او را کر و کور می‌کند.

۱۰. البانی در «صحیحه»(۱)با نقل روایت جمعی از راویان ثقه، از صالح بن حوت و بیان توثیق ابن‌حبان برای وی، حدیث او را حَسَن دانسته است.

در «التقریب» (۲)نیز وی را «مقبول» و از طبقه هشتم می‌داند، اهل طبقه هشتم کجا و طبقه دوم کجا؟

تنها بحث باقیمانده، درباره عباراتی است که در جملات البانی آمده است. من سکوت را در برابر آنها مناسب ندیدم و به ترتیب، به شرح جملات وی می‌پردازم.

وی گفته است: «عدالت و قدرت ضبطِ(۳)مالک الدار، معروف نیست» .

پاسخ این است که مقصود از عدالت در اینجا، عدالت ظاهری است و مالک الدار با نقل روایت چهار تن از او، بی‌تردید عادل است و اعتماد بزرگان صحابه را در اموری که نیاز به عدالت کامل و شهامت دارد، بر آن می‌افزاید.

آنجا که البانی گفته است:

ابن‌ابوحاتم، وی را در کتاب «الجرح والتعدیل» نام برده است که خود

۱- السلسلة الاحادیث الصحیحة، البانی، ج۲، ص۴۳۶.

۲- تقریب التهذیب، ص ۲۷۱.

۳- ضبط، یعنی بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی در حدیث و سند آن، آن را به دیگران منتقل کنند. هرگاه مُحدّث از روی کتاب حدیثی را قرائت کند لازم است، نوشته را صحیح قرائت نماید که از آن تعبیر به «ضبط» می‌کنند.

ص:۲۸۱

نشان از ناشناخته بودن دارد. مؤید آن این است که ابن‌ابوحاتم با گستره حفظ، اطلاع و آگاهی‌اش، توثیقی از او نقل نکرده است. بنابراین، همچنان ناشناخته و مجهول باقی مانده است.

در پاسخ باید گفت که این سخن نوعی اهمال‌کاری در این بحث است و نباید کسی که متّصف به آن است، درباره رجال حدیث، اظهار نظر کند و درباره احادیث، حکم نماید. استناد البانی فقط به کتاب رازی، او را به وادی این اهمال‌کاری شدید افکنده است وگرنه ابن‌حبان، شرح حال مالک را در کتاب «الثقات» بیان داشته است (که پیشتر بیان شد) .

ابن‌کثیر نیز در «البدایهٔ»(۱)و «ذهبی» در «تاریخ الاسلام»(۲)و حافظ در «الاصابهٔ» (۳)و خلیلی در «الارشاد»(۴)و سخاوی در «التحفهٔ اللطیفهٔ» (۵)از او نام برده‌اند و در «تهذیب‌التهذیب» (۶)از او یادی شده است و عدالت مالک الدار، از گفته این افراد و روایت جمعی از او، غیر از ابوصالح سمّان، استفاده می‌شود.

از سویی، سکوت ابن ابوحاتم درباره مالک، نشان از ناشناخته بودن وی ندارد، آن‌گونه که البانی در اینجا به آن تصریح کرده است.

شیخ حماد بن انصاری (۷)پا فراتر نهاده و گفته است: «هرکسی که

۱- البدایهٔ والنهایهٔ، ج۷، صص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۲- تاریخ الاسلام، ج۳، ص۶۹.

۳- الاصابهٔ، ج۳، ص۴۸۴.

۴- الارشاد فی معرفهٔ علماء الحدیث، ج۱، ص۳۱۳.

۵- التحفهٔ اللطیفهٔ، ج۳، ص۴۴۵.

۶- تهذیب التهذیب، ج۸، ص۲۱۷ و ج۷، ص۲۲۶.

۷- مجموعه مقالاتی از او در مجله «الجامعهٔ الاسلامیهٔ» با عنوان «المفهوم الصحیح للتوسل» یا «تحفهٔ القاری فی الرد علی الغماری» منتشر شد که خواننده گرامی با ملاحظه تحقیق احادیث توسل، در کتابی که پیش رو دارند متوجه شدند که کتاب «تحفهٔ القاری» او از ریشه و بُن ساقط شد. پس از آن رساله‌ای از ابوبکر جزائری به‌نام «و جاءوا یرکضون» دیدم که در آن از حماد انصاری نقل کرده بود که گفته است: «روایت مالک الدار را در منابع آن پرسیدم و سند آن را تحقیق کردم، آن را از حیث سند و متن باطل یافتم. سخن ابوبکر جزایری از مصادیق گفته‌های بدون علم و آگاهی است که سخنی مردود است؛ زیرا حافظانی نظیر ابن‌کثیر و ابن‌حجر و دیگران، آن را روایتی صحیح دانسته‌اند و رجال سند آن را ثقه تلقی نموده‌اند. متن روایت نیز هیچ‌گونه ابهامی ندارد و هیچ تناقضی با توحید ندارد، مگر توحید ابوبکر جزایری و هوادارانش» .

ص:۲۸۲

ابن‌ابوحاتم در کتاب «الجرح والتعدیل» درباره او سکوت کند، فردی ناشناخته و مجهول است» .

شیخ حماد، این موضوع را قضیه‌ای کلی می‌داند.

پاسخ این است که چون ابن ابوحاتم، درباره این راوی جرح و تعدیلی نیافته، درباره او سکوت کرده است و در پایان سخنش در مباحث «الجرح و التعدیل»(۱) گفته است:

ما نام بسیاری از راویانی را که درباره آنان جرح و تعدیلی نرسیده بود، نگاشتیم تا اینکه کتاب، همه کسانی که از آنان روایتی نقل شده است، شامل گردد و اگر از این پس، درباره آنان جرح و تعدیلی شد، به آنان ضمیمه می کنیم.

بر این اساس، معنای وجود نداشتن جرح و تعدیل، مجهول بودن راویان نیست؛ زیرا ناشناخته بودن، خود نوعی جرح است و به آن تصریح یا اشاره‌ای نشده است؛ بلکه واقعیت، به طور حتم مخالف این مطلب است. چه

۱- الجرح والتعدیل، ج۱، ص۳۷.

ص:۲۸۳

بسیار راویانی که ابن ابوحاتم درباره آنان سکوت کرده است؛ ولی دیگر بزرگان، درباره آنان، جرح یا تعدیلی یافته‌اند و کتب رجال، سرشار از این نمونه‌هاست.

فراتر از آن، ابوحاتم که سخنش در جرح و تعدیل، مورد اعتماد فرزند اوست، در موارد بسیاری از صحابه، با عبارتی مجهول سخن گفته است. حافظ نیز در «التهذیب» (۱)به این قضیه تصریح نموده است.

البانی، سپس در کتاب «توسل»(۲)با عباراتی سخیف و زننده، سخنش را متوجه حافظ ابن حجر نموده که این سند را صحیح دانسته است و سخن بیهوده وی، قابل بحث و بررسی و پاسخ نیست.

اگر بگویید: به فرض که ما تسلیم شما گردیم و بگوییم مالک الدار شخصیتی مُخَضْرَم و ثقه است و بزرگان صحابه به وی اعتماد داشته‌اند، پس چرا دو تن از حافظان حدیث به نام‌های منذری و هیثمی درباره او گفته‌اند: «مالک الدار را نمی‌شناسیم» ؟

پاسخ این است که آن دو، وی را نمی‌شناسند؛ اما دیگران که او را می‌شناسند، چه پاسخی دارید؟

(در ضرب المثل) گفته‌اند: «سخن کسی که چیزی را بداند، بر کسی که از آن آگاهی نداشته باشد، حجت است» ؛ ولی عکس آن را نگفته‌اند.

در اینجا، بیان نکته‌ای خالی از فایده نیست، اینکه منذری و هیثمی، فقط شناختِ مالک را نفی کرده‌اند؛ اما حکم به مجهول بودن وی ننموده‌اند که

۱- تهذیب التهذیب، ج۳، ص۳۵۷.

۲- التوسل، ص ۱۲۰.

ص:۲۸۴

خود دلیل بر آشنایی کامل آنان به این فن است، در صورتی که البانی با گزافه گویی، ادعای مجهول بودن مالک را نموده است که بین این دو عبارت، تفاوت بسیار است.

حافظ در «اللسان»(۱)در بیان شرح حال «اسماعیل بن محمد صفار» ، گفته است:

ابن‌حزم او را نشناخته است و در «المحلّی» گفته است: «وی مجهول است» و عادت بزرگان بر این است که در چنین مواردی می گویند: «او را نمی‌شناسیم، یا به حالات وی آشنا نیستیم» ؛ اما حکم کردن به مجهول بودن فرد، بدون آنکه مطلبی به عبارت اضافه شده باشد، جز از ناحیه کسانی که از وضعیت او و به طور کامل اطلاع دارند و یا انسان‌های گزافه گو، سر نخواهد زد.

بدین ترتیب، آگاهان باید در تفاوت بین این دو عمل، عمل اهل فن و عمل دیگران بیشتر دقت نمایند. چه موارد بسیاری که البانی از عبارت «عدم شناخت» به عبارت «حکم به مجهول» کردن، عدول نموده است که اشتباهی شایع در کتب اوست و من در مقدمه «النقد الصحیح لما اعترض علیه من احادیث المصابیح» از «حافظ صلاح الدین علایی» به این قضیه اشاره کرده‌ام.

ایراد دیگر، گمان فاصله بین ابوصالح، کوان سمّان و مالك الدار است. این ایراد وهمی را، صاحب کتاب «هذه مفاهیمنا»(۲)بیان کرده است و گمانی

۱- لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۳۲.

۲- هذه مفاهیمنا، صص ۶۲ و ۶۳.

ص:۲۸۵

را که صاحب این کتاب در وَهْم خود گذرانـده، ظن و گمانی بیهوده است که انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند و در بطلان آن همین بس که بدانیـد ابوصالـح کوان‌سـمّان نیز مانند مالك الدار، اهل مدینه و عمده روایاتش از صـحابه است و اهل تدلیس نیست و خودِ معاصـر بودنِ فرد با صـحابه، در حکم کردن به اتصال سـند، کافی است - چنان‌که در جای خود ثابت شد - و امام مسلم، در مقدمه صحیح، بر این مطلب نقل اجماع کرده است که همین مقدار در این خصوص، کافی است.

در قالب ایراد دیگری گفته‌اند:

به فرض‌که این روایت، صـحیح باشـد، باز هم حجّیت نـدارد؛ زیرا محور آن بر فردی اسـتوار است که از او نام برده نشده است و نام بردن از او به بلال، در روایت سیف، اعتباری ندارد؛ زیرا همه بر ضعف سیف اتفاق نظر دارند.

پاسـخ این است که آری، سـیف به شدت تضـعیف شده است، اما کسـی‌که نزد قبر شـریف رسول خدا (ص) تشـرف یافته، صـحابی باشد یا از تابعین، مجهول بودن، به شخصـیت وی آسیبی نمی‌رساند؛ زیرا تأیید عمربن‌خطاب خود، حجت است؛ زیرا او با عمل خود وی را از کـاری که انجـام داده بـود، نهی نکرد؛ بلکه آن را مورد تأییـد قرار داد و گفت: «پروردگـارا! از شـما انجـام دادن عملی را درخواست می‌کنم که خود از آن عاجز و درمانده‌ام» .

ایراد دیگر اینکه اهمیت رخـداد قحطی و خشـکسالی و نقل روایت را تنها از مالك الـدار دانسـته‌اند. (مالك، از دیـدگاه آنان فردی مجهول است) گفته‌اند: نقل مالك به تنهایی خود، دلیل بر این است که قضیه آن‌گونه

ص:۲۸۶

که مالـک آن را روایت کرده، نبوده است و شایـد مالک خود، چنین پنداشته است. این اعتراض را صاحب کتاب «هـذه مفاهیمنا»(۱)نیز وارد کرده است.

در پاسخ باید گفت: در علم اصول ثابت شد که هرگاه سه شرط در خبر فراهم آمد، به دروغ بودن آن، یقین می کنیم.

۱. آن خبر را فقط یک نفر نقل کند.

۲. از مواردی باشد که مردم برای نقل آن انگیزه دارند.

۳. عده زیادی شاهد ماجرا باشند و خبر در حضور آنان اتفاق افتاده باشد.

دو شرط اخیر، در روایت مالک الـدار وجود ندارد؛ زیرا انگیزه نقل آن میان مردم فراوان نبوده است و - پیشتر گذشت که - مالک الدار، شخصیتی معروف است و آن گونه که ابویعلی خلیلی گفته است، همه درباره او اتفاق نظر دارند.

از مردود دانستن روایات صحیح، به سبب این توهمات و پیمودن مسیر اهل بـدعت و هواهای نفسانی، به خـدا پناه می‌جوییم. چه بسیار احادیثی که از اصول شمرده می‌شدنـد؛ اما با این وصف، فقط یک نفر آنها را نقل کرده است؛ ماننـد حـدیث «إنّما الأعمال بالنیات» که حدیثی منفرد است و آن گونه که جمعی از بزرگان گفته‌اند این حدیث در یک چهارم روایات وارد شده است.

در نتیجه، روایت مالک الدار درباره حضور یافتن فردی نزد قبر شریف رسول خدا (ص) حدیثی صحیح است و کسی که آن را مورد خدشه قرار دهد، شیوه‌ای نادرست اختیار کرده است.

۱- هذه مفاهیمنا، ص۶۲.

ص:۲۸۷

فصل پنجم: بررسی احادیث زیارت

حدیث اول: شفاعت برای زائر قبر پیامبر (ص)

اشاره

رسول خدا (ص) فرمودند: «
مَنْ زارَ قَبری وَجَبَتْ لَهُ شفاعتی » ؛ «کسی که قبر مرا زیارت کند، شفاعتم بر او واجب خواهد گشت» .
این روایت را دارقطنی در «سنن»(۱)، دولابی در «الکنی والأسماء»(۲)، بیهقی در «شعب الایمان»(۳)، خطیب در «تلخیص المتشابه فی الرسم» ،(۴)ابن‌دبیثی در «الـذیل علی التاریـخ»(۵)، ابـن نجـار در «تاریـخ المدینـۀ»(۶)، عقیلی در «الضـعفاء»(۷)، ابن‌عـدی در «الکامل»(۸)و سُبکی در «شفاء السقام» (۹)هر یک از طُرقی، از

۱- سنن الدار القطنی، ج۲، ص۲۸۷.
۲- الکنی والأسماء، ج۲، ص۶۴.
۳- شعب الایمان، ج۳، ص ۴۹۰.
۴- تلخیص المتشابه فی الرسم، ج۱، ص ۵۸۱.
۵- الذیل علی التاریخ، ج۲، ص ۱۷۰.
۶- تاریخ المدینۀ، ص۱۴۲.
۷- ضعفاء العقیلی، ج۴، ص ۱۷۰.
۸- الکامل، ج۶، ص۲۳۵.
۹- شفاء السقام، صص۲ و ۱۴.

ص:۲۸۸

موسی بن هلال عبدی، از عبیدالله بن عمر و هر دو از نافع، از فرزند عمر به نحو مرفوع از رسول‌خدا (ص) نقل کرده‌اند.

این إسناد، حَسَن است و موسی بن هلال این روایت را، از عبیدالله بن عمر یا از برادرش عبدالله بن عمر یا از هر دو نقل کرده باشد، مساوی است.

عبدالحق اشبیلی، آن را روایتی صحیح دانسته است و سُبکی در «شفاء السقام» ، سیوطی در «مناهل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء» و دیگر متأخرین از او، آن را صحیح یا حسن تلقی کرده‌اند.

این حدیث به سبب اعتراضاتی که هیچ یک از آنها صحیح نیست، مورد خدشه و ایراد قرار گرفته است و ناگزیر باید آن موارد یادآوری شود و بدون تکلّف و زحمتی، بدان‌ها پاسخ داده شود. این اشکالات عبارتند از:

۱. موسی بن هلال، فردی مجهول الحال است و در این حدیث، دچار اضطراب(۱)شده است.

۲. موسی بن هلال، این حدیث را از عبدالله بن عمر عمری روایت کرده است و روایتش از عبیدالله بن عمر که فردی ثقه و حافظ است، صحت ندارد.

۳. عبدالله بن عمر عمری، فردی ضعیف است.

بحثی در توثیق موسی بن هلال

هیچ یک از این ایرادها صحیح نیست و با این اشکالات - به دلایلی که بیان می‌شود - نمی‌توان درباره این حدیث، حکم به ضعف نمود.

۱- حدیث مضطرب آن است که از لحاظ متن یا سند، مختلف نقل شده باشد.

ص:۲۸۹

۱. موسی بن هلال، حَسَن الحدیث است. و ابن‌عدی درباره او گفته است: «آرزومندم، ایرادی نداشته باشد» .

و ذهبی او را صالح الحدیث خوانده است و عده‌ای از بزرگانِ حُفاظ که از برجسته‌ترین آنها احمد بن حنبل است، از او روایت نقل کرده‌اند.

به فرض که موسی بن هلال، فردی ضعیف باشد؛ اما او به تنهایی این حدیث را نقل نکرده است، بلکه افراد دیگری نیز آن را روایت کرده‌اند و با این کار، هرگونه بهانه‌جویی سخت‌گیران، درباره موسی بن هلال، از بین می‌رود. ادعای اضطراب در صورتی صحیح است که امکان جمع بین روایات، وجود نداشته باشد، با اینکه از دو جهت، امکان جمع وجود دارد که در مباحث بعدی خواهد آمد.

۲. اگر تسلیم گردیم که موسی بن هلال، این روایت را فقط از عبدالله‌بن عمر عمری روایت کرده است، باز هم عمری، حسن الحدیث است. چنان‌که جمعی از بزرگان گفته‌اند و شخص ابن‌عبدالهادی که دنیا را به هم ریخته است و در تضعیف عبدالله بن‌عمر عمری، هرگفته‌ای را جمع آوری کرده است، خود در «تنقیح التحقیق» (۱)به حدیث وی استناد کرده است.

۳. این حدیث به طرق متعددی، از موسی بن هلال، از عبیدالله بن عمرِ ثقه و حافظ، ثابت شده است. ازاین‌رو، در ثبوت نقل این روایت، از عبیدالله بن عمر، جای هیچ‌گونه اعتراضی نیست.

با مطالبی که گفته شد، خواستم توجه خواننده گرامی را اجمالاً به این

۱- تنقیح التحقیق، ج ۱، ص ۱۲۲.

ص:۲۹۰

موضوع جلب نمایم و اینک آنچه را به اجمال گفتم، با شرح و تفصیل و پیوسته و منظم، بیان خواهم کرد.

پاسخ مورد نخست: موسی بن هلال عبدی، حَسَن الحدیث است و ابوحاتم رازی در «الجرح»(۱)او را فردی مجهول الحال دانسته است. عقیلی (۲)گفته است: «حدیث وی صحیح نیست و کسی غیر از او، آن را نقل نکرده است» و دارقطنی در «سؤالات البرقانی» می گوید: «موسی بن هلال، مجهول‌الحال است» . بدین ترتیب، مجهول بودن و انفراد در نقل، دو ایرادی بوده‌اند که درباره موسی بن هلال، مطرح شده‌اند.

سخنانی که درباره مجهول بودن وی عنوان شد به این دلیل که دیگران وی را می‌شناسند، مردود است؛ زیرا عده زیادی از راویان که در جمع آنان، پیشوایانی حُفاظ از جمله امام احمد، وجود دارند، از او نقلِ روایت کرده‌اند و ابن‌جوزی در «مناقب الامام احمد» (۳)موسی بن هلال را از مشایخ حدیث امام احمد شمرده است. غیر از احمد بن حنبل، جمع دیگری از علما، از جمله احمد بن خلیل، محمد بن اسماعیل احمسی، ابو امیهٔ محمد بن ابراهیم طرسوسی، عبید بن محمد وراق، فضل بن سهل، جعفر بن محمد بزوری، محمد بن زنجویه عسیری، علی بن معبد بن نوح، عباس بن فضل، هارون بن سفیان، محمد بن جابر محاربی، احمد بن ابوغرزه، ابومحمد عبدالملک بن ابراهیم و محمد بن عبدالرزاق، از او حدیث نقل کرده‌اند.

۱- الجرح والتعدیل، ج۸، ص۱۶۶.

۲- ضعفاء العقیلی، ج۴، ص۱۷۰.

۳- مناقب الامام الاحمد، ص۴۹.

ص:۲۹۱

اگر قرار باشد مجهول بودن ظاهری به سبب روایتِ دو یا یک تن، از او، برطرف گردد - چنان‌که در جای خود ثابت گشته - برای چه مجهول بودن کسی‌که پانزده تن از او روایت نقل کرده‌اند، برطرف نگردد؟ !

موسی بن هلال، شخصیتی معروف بوده است و یعقوب بن سفیان فسوی در کتاب «معرفهٔ وفیات بعض البصریین» به گفته وی اعتماد کرده است.(۱)

مجهول الحال بودن وی نیز به دو دلیل مردود است:

۱. ابن‌عدی در «الکامل» (۲)می‌گوید: «آرزومندم که بر او ایرادی وارد نباشد.»

هرگاه در اصطلاح علم حدیث، پاکی و صداقت کسی فقط به گفته یک تن که از او نقل روایت کنند، پذیرفته شود، بنابراین کسی‌که پانزده تن از او روایت نقل می‌کنند و در جمع آنان پیشوایانی حفاظ وجود دارد، و ابن‌عدی با تصدیق کردن وی بگوید: «امیدوارم بر او ایرادی وارد نباشد» به طور حتم چنین فردی مجهول نخواهد بود؛ بلکه حدیث او حسن و مقبول است. وضعیت بسیاری از راویانی که پیشوایان بزرگ، حدیث آنان را صحیح شمرده‌اند، همین‌گونه است.

۲. احمد بن حنبل از موسی بن هلال روایت نقل کرده است، و در جای خود ثابت شده است که وی جز از راویان ثقه، حدیث نقل نمی‌کند.

۱- المعرفهٔ والتاریخ، ج ۱، صص ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۸.

۲- الکامل، ج ۶، ص ۲۳۵۰.

ص:۲۹۲

اگر گفته شود: ابن‌عبدالهادی در کتاب «الصارم المنکی»(۱)در پاسخ این مطلب گفته است:

احمد، بیشتر از افراد ثقه، روایت نقل می‌کند و - آن‌گونه که معروف است - بیشتر روایات وی از طریق شعبه، مالک، عبدالرحمان بن مهدی، یحیی بن سعید قطان و دیگران است و گاهی در مواردی اندک، از جمعی که به آنان نسبت ضعف و ناتوانی در ضبطِ حدیث داده شده، روایت نقل کرده است. البته در این موارد، کار او جنبه اعتبار و استناد داشته است نه از طریق اجتهاد و اعتماد به روایت این افراد. نظیر این روایت از عامر بن صالح زبیری، محمد بن قاسم اسدی، عمر بن هارون بلخی، علی بن عاصم واسطی، ابراهیم بن ابولیث صاحب الأشجعی، یحیی بن یزید بن عبدالملک نوفلی، نضربن باب، تلید بن سلیمان کوفی، حسین بن حسن اشقر، ابوسعید صاغانی، محمد بن میسر و دیگر کسانی که چنین نسبت‌هایی درباره آنان، مشهور است، نقل شده است. همچنین است نقل روایت وی از موسی‌بن هلال، اگر صحیح باشد.(۲)

در اینجا چند مطلب استفاده می‌شود:

الف) احمد بن حنبل جز از راویان ثقه، روایت نقل نمی‌کند و گاهی به

۱- الصارم المنکی، صص ۴۰ و ۴۱.

۲- این گفته، جور و جفایی روشن نسبت به موسی بن هلال است. ابن عبدالهادی که خود حافظ روایت و آشنای به حدیث است، چگونه موسی بن هلال و افراد نامبرده را یکسان دانسته است؟ با اینکه در جمع آنان افرادی در شدت ضعف‌اند، مانند عامر بن صالح زبیری که ابن معین وی را تکذیب کرده است. و محمد بن قاسم اسدی دروغگو و عمر بن هارون بلخی و ابراهیم بن ابولیث که هر دو متروک الحدیث‌اند. با مثال‌هایی که بیان شد برای اهل خرد روشن می‌شود که ابن عبدالهادی از طریق افراطگری آشکار، همواره در تضعیف موسی بن هلال می‌کوشد.

ص:۲۹۳

دلایلی از راویان ضعیف، روایت نقل می کند از جمله:

۱. وضعیت راوی ضعیف را مشخص نمی کند؛

۲. نقل روایت احمد، از راوی ضعیف از تعجّب است، چنان که شعبه، از جابرجعفی و محمد بن عبیدالله عزرمی، روایت نقل می کند.

۳. نقل روایت، از این قبیل افراد در مسائل مربوط به حلال و حرام نیست، چنان که در حالات موسی بن عبیده رَبَذی آمده است.

هرگاه به این موارد پی بردیم و از سویی، برایمان ثابت شد که امام احمد بن حنبل فقط از راوی ثقه، روایت نقل می کند، آیا روایت احمد، از موسی بن هلال، سبب تقویت وضعیت موسی می‌شود یا خیر؟

پاسخ این است که ابن ابوحاتم رازی(۱)می گوید:

از پدرم پرسیدم: راویان ثقه، از راوی غیر ثقه‌ای روایت نقل می کنند، آیا این کار سبب تقویت حدیث شخص غیرثقه می‌شود؟ پاسخ داد: «اگر (راوی غیر ثقه) معروف به ضعف باشد، موجب تقویت آن نمی‌شود؛ اما اگر مجهول باشد، روایت ثقه از غیر ثقه به حال غیر ثقه، سودمند است» .

سپس ابن‌ابوحاتم می گوید:

از ابوزرعه درباره روایت راویان ثقه، از غیرثقه پرسیدم که آیا سبب تقویت حدیث وی می‌شود یا نه؟ پاسخ داد: «آری، به جان خودم سوگند! موجب تقویت آن خواهد شد» . پرسیدم: ثَوْری، از کلبی نقل روایت کرده است! در پاسخ گفت: «در صورتی سبب تقویت حدیث غیرثقه می‌شود که علما درباره او خدشه‌ای وارد نکرده باشند،

۱- الجرح و التعدیل، ج۲، ص۳۶.

ص:۲۹۴

درحالی که درباره کلبی، خدشه وارد شده است» . ابوزرعه گفت: ابونعیم، از سفیان، از محمد بن سائب کلبی روایت نقل کرده است و ثَوْری تبسم کرد.

ابومحمد می گوید: «از پدرم پرسیدم، مفهوم روایت ثَوْری از کلبی که از نظر او فردی غیرثقه است، چیست؟ پاسخ داد: ثَوْری، همواره روایت را از جنبه انکار و تعجب، از کلبی نقل می کند» . از این مطلب استفاده می‌شود که از دیدگاه ابوزرعه، روایت راوی ثقه، از غیرثقه، در دو حالت، به حال غیرثقه سودمند است:

۱. اگر فردی که از او نقلِ روایت می‌شود، مجهول الحال باشد.(۱)

۲. هرگاه راوی، بسیار ضعیف نباشد؛ مانند: محمد بن سائب کلبی، جابر جعفی و عامر بن صالح زبیری و عمر بن هارون بلخی و امثال آنان.

بر این اساس، روایت احمد (حنبل) از موسی بن هلال عبدی که از دیدگاه برخی، فردی مجهول الحال است، سبب تقویت روایت او می‌شود. احمد، در کتب خود و در جاهای دیگر، و در «الزهد» از او نقل روایت کرده است و فسوی از طریق احمد، از موسی بن هلال، روایت نقل نموده است.

آنچه بیان شد فقط از باب کوتاه آمدنِ در بحث با قائلین به مجهول بودن موسی‌بن هلال عبدی بود وگرنه، (روایاتِ) وی دارای شرط حَسَن است.

«زرکشی» در «المعتبر فی تاریخ احادیث المنهاج والمختصر»(۲)می گوید:

۱- برای این مورد، مثال‌های فراوان در کتب رجال خواهید یافت.

۲- المعتبر فی تاریخ احادیث المنهاج و المختصر، ص۲۲۶.

ص:۲۹۵

اهل فن گفته‌اند: مجهول بودن راوی در صورتی که فردِ روایت کننده از او، ثقه باشد، موجب قدح و خدشه نمی‌شود؛ زیرا روایتِ ثقه از فردِ مجهول، نوعی تعدیل برای وی است.

حاصل مطالب گذشته این است که اطلاق مجهول بودن، بر موسی بن هلال از ناحیه ابن‌عبدالهادی(۱)اشکال دارد. در چنین مواردی باید به گفته فرد نگریست نه به شخص او. اگر گفته وی مطابق با قواعد بود، سخنی حق و اگر مخالف با آن بود، نباید به آن اعتنا کرد.

در پاسخ سخن عقیلی که در «الضعفاء»(۲)۲گفته است: «حدیث موسی بن هلال، صحیح نیست و کسی غیر از او آن را نقل نکرده است» ، باید گفت کسی که با دقت در این جمله بنگرد، می‌بیند که پایان جمله، سبب آغازِ جمله است؛ زیرا آنجا که گفته است: «کسی غیر از موسی بن هلال، این حدیث را نقل نکرده است» (یعنی حدیث زیارت از دیدگاه عقیلی صحت ندارد) .

پاسخ این است که این سخن که اساس گفته عقیلی را تشکیل می‌دهد، به هیچ وجه از موارد جرح نیست و صاحبان کتب، در علوم حدیث، این مورد را در ضمن مراتب جرح، ذکر نکرده‌اند؛ بلکه فقط مربوط به موردی است که فردی به تنهایی روایتی را نقل کرده باشد.

حافظ ابن رجب می‌گوید:

بیشتر حافظان متقدم، درباره حدیثی که یک تن آن را نقل کرده باشد،

۱- الصارم المنکی، ص۳۲.

۲- ضعفاء العقیلی، ج۴، ص۱۷۰.

ص:۲۹۶

گفته‌انـد: اگر راویـانِ ثقـه، خلاـف آن را روایـت نکرده باشـند، می‌تـوان گفت؛ این روایت را فرد دیگری نقـل نکرده است و همین مطلب را نوعی ایراد(۱)بر آن می‌دانند.

بنابراین، موسـی بن هلال از دیدگاه عقیلی در بالاترین مراتب توثیق قرار ندارد تا روایتی که وی به تنهایی نقل کرده است و دیگران آن را روایت ننموده‌اند، صحیح تلقّی شود.

از سویی، در رتبه بسیار پایین جرح نیز، قرار ندارد که حدیث او ترک شود؛ بلکه در حد متوسط یا صالح الحدیث است.

در مباحث آینده خواهیم گفت که این روایت را غیر از موسی بن هلال، افراد دیگری نیز نقل کرده‌اند و حدیث وی حتی از دیدگاه عقیلی نیز پذیرفته شده است.

حافـظ، به دنبـال سـخن عقیلی گفته است: «در سـخن عقیلی که گفته است غیر از موسـی بن هلاـل کسـی این روایت را نقـل نکرده است، اشکال وجود دارد» و سپس مواردی را که دیگران آن را نقل نموده‌اند، بیان می‌کند که در مباحث بعدی خواهد آمد(۲)

خلاصه مطالب گذشـته این شـد که موسـی بن هلال، فردی غیر مجهول است و جز گفته عقیلی که درباره او گفته بود: «حدیث وی صحیـح نیست و دیگری آن را روایت نکرده است» ، کسـی در او خدشه نکرده است. (البته در صورتی‌که گفته عقیلی ایرادی باشـد که به سبب نقل دیگران از میان می‌رود) .

۱- شرح علل ترمذی، ص۲۶۴.

۲- الکامل، ج ۶، ص ۲۳۵۰.

ص:۲۹۷

در مقابل گفته عقیلی که پیشتر بیان شد، سخن ابن‌عدی را ملاحظه می‌کنید که گفته است: «امیدوارم بر موسی بن هلال ایرادی وارد نباشد» . این سخن، با توثیقی ضمنی از احمد بن‌حنبل همراه است که از موسی بن هلال، نقل روایت کرده است. بدین‌سان، من مناسب می‌بینم که حدیث موسی بن هلال، حَسَن باشد.

حافظ ذهبی پس از نقل گفته‌های ابوحاتم، عقیلی و ابن‌عدی درباره موسی بن هلال، گفته است: «وی صالح الحدیث است»(۱)

ب) اثبات روایت موسی بن هلال، از عبیدالله بن عمر است که فردی ثقه و حافظ است.

درباره موسی بن هلال عبدی، نسبت به این روایت، اختلاف نظر وجود دارد، برخی گفته‌اند: موسی بن هلال، این روایت را از عبیدالله بن عمر نقل کرده و دیگران قائل‌اند که از عبدالله بن عمر، نقل کرده است.

جمعی که می‌گویند موسی بن هلال، این روایت را از عبیدالله بن عمر، راوی ثقه و حافظ، نقل کرده است عبارتند از: ۱. عبید بن محمد وراق؛ ۲. جعفر بن محمد بزوری؛ ۳. محمد بن اسماعیل بن سمره احمسی؛ ۴. فضل بن سهل؛ ۵. محمد بن عبدالرزاق.

روایتِ راوی نخست، عبیدالله بن محمد وراق را دارقطنی در «سنن» ، از قاضی محاملی، از عبید بن محمد وراق، از موسی بن هلال عبدی، از عبیداللهبن عمر، روایت کرده است.(۲)

۱- میزان الاعتدال، ج۴، ص۲۲۶.

۲- سنن دارقطنی، ج۲، ص۲۷۸.

ص:۲۹۸

قاضـی محاملی، همان «ابوعبدالله حسین بن اسماعیل الضبی محاملی» ، فردی ثقه و حافظ است. وراق نیز فردی ثقه است و شرح حال وی در تاریخ خطیب(۱)آمده است.

تعدادی از نسـخه‌های مورد اسـتناد سـنن دارقطنی در بیان نام عبیدالله بن عمر، با هم سازگارند، از جمله: نسـخه ابن بشران، که چاپ هم شده است. دیگری نسخه ابوطاهر محمد بن احمد بن عبدالرحیم(۲)بنابر نقل کتاب شفاء است. همچنین روایت ابونعمان تراب بن عبید است و خلعی آن را در «فوائد» خود از طریق ابونعمان(۳)روایت کرده است.

بدین ترتیب، روایات دارقطنی در بیان نام عبیدالدین عمر، متفق‌اند و قاضی محاملی، بعد از عبید بن محمد بن محمد وراق، آن را از محمد بن زنجویه عسیری نقل نموده است.

روایتِ راوی دوم، «جعفر بن محمـد بزوری» است که عقیلی این روایت را در «الضـعفا»(۴)از محمد بن عبدالله حضرمی، از جعفر بن محمد بزوری، از موسـی بن هلال بصـری، از عبیدالله بن عمر نقل کرده است. روایتِ محمد بن اسـماعیل بن سمره احمسی را بیهقی در «شعب الایمان»(۵)نقل نموده و تقی الدین سُبکی آن را در «شفاء السقام»(۶)به وی نسبت داده است. بیهقی روایتِ

۱- تاریخ بغداد، ج۱۱، ص۹۷.

۲- الشفاء، قاضی عیاض، ص ۵.

۳- الفوائد، ج ۱، ص ۵۵.

۴- ضعفاء العقیلی، ج۴، ص ۱۷۰.

۵- شعب الایمان، ج۳، ص ۴۹۰.

۶- شفاء السقام، ص۷.

ص:۲۹۹

فضل بن سهل را در «شعب الایمان»(۱)و حدیث محمد بن عبدالرزاق را قاضی عیاض در «الشفاء»(۲)روایت نموده است.

بدین سان، از دیدگاه پنج تن از راویان، این حدیث را (موسی بن هلال) از عبیداللهبن عمر، راوی ثقه و حافظ نقل کرده است. بنابراین، جایی برای خدشه وجود ندارد.

آن دسته‌که قائلند موسی بن هلال این روایت را از عبدالله بن عمر نقل کرده است، عبارتند از: ۱. علی بن معبد بن نوح؛ ۲. فضل بن سهل؛ ۳. محمدبن اسماعیل احمسی؛ ۴. عبید بن محمد وراق.

حدیث علی بن معبد بن نوح را دولابی در «الکُنی»(۳)و حدیث فضل بن سهل را تقی‌الدین سُبکی از طریق ابن‌ابوالدنیا در «شفاء السقام»(۴)به وی نسبت داده است.

بیهقی، روایت محمد بن اسماعیل احمسی را در «شعب الایمان» (۵)بیان کرده و روایت وراق را، خطیب بغدادی در «تلخیص المتشابه فی الرسم»(۶)نقل کرده است.

حاصل مطالب گذشته این است که این حدیث را شش نفر، از موسی‌بن هلال روایت کرده‌اند که پنج نفر آنان گفته‌اند: وی این حدیث

۱- شعب الایمان، ج۳، ص ۴۹۰.

۲- الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، ج۲، ص۷۴.

۳- الکنی والالقاب، ج۲، ص۶۴.

۴- شفاء السقام، ص۹.

۵- شعب الایمان، ج۳، ص ۴۹۰.

۶- تلخیص المتشابه فی الرسم، ج۱، ص ۵۸۱.

ص:۳۰۰

را، از عبیـدالله بن عمر نقل کرده است و سه نفر قائل‌انـد که از عبـدالله و عبیـدالله روایت کرده است. یک نفر نیز گفته است که فقط آن را از عبدالله‌بن عمر روایت کرده است و سبب این اختلاف، راویان فراوانی است که حدیث را از او نقل نموده‌اند.

محدثان در این زمینه، دو شیوه دارند:

شیوه نخست: قائل به ترجیح‌اند که در این صورت، روایت عبیدالله بن عمر، ترجیح دارد.

شیوه دوم: احتمال اینکه این حدیث، از عبیدالله و برادرش عبدالله باشد و موسـی بن هلال عبدی آن را از آن دو نقل کرده باشد؛ جز اینکه موسی‌بن هلال بیشتر، از عبیدالله بن عمر، حافظِ ثقه، روایت نقل می‌کند.

البانی با همه سخت‌گیری، به ثبوت دو روایت عبیدالله و عبدالله فرزندان عمر، اعتراف کرده و گفته است: «طُرقِ دو روایتِ از «موسی بن هلال» با یکـدیگر در تقابل‌اند» .(۱)اما به دنبال این ایراد و جز اضـطراب که ایرادی بسـیار ضعیف است (۲)، موردی یافت نشده است، البته پاسخ آن در مباحث بعدی خواهد آمد.

خلاصه مطلب این است که این حـدیث، به روایت موسـی بن هلال عبدی، از عبیدالله بن عمر، امام ثقه و حافظ، چونان کوه، ثابت و پایدار است.

۱- الإرواء، ج۴، ص۳۳۷.

۲- برخی از حفاظ مانند ابن حزم، اضطراب را خدشه تلقی نکرده‌اند، و در این راستا بیانی قوی دارند که باید مورد توجه قرار گیرد. ر. ک: «علم علل الحدیث» از علامه ابراهیم بن صدیق غماری.

ص:۳۰۱

اگر گفته شود که ابن‌عبدالهادی در «الصارم» (۱)گفته است:

گویی موسی بن هلال، این روایت را یک بار از عبیدالله نقل کرده و به اشتباه رفته است. چون وی از اهل حدیث و افراد مشهور به نقل روایت نیست و عبیدالله را درک نکرده و به دوران او نیز نرسیده است؛ زیرا برخی راویانی که از او روایت نقل نموده‌اند، با عبارت «از مردی، از عبیدالله» روایت نکرده‌اند، بلکه با عبارت «از مردی دیگر، از عبیدالله» روایت نموده‌اند. ازاین‌رو همان‌طور که پیشتر گفتیم عبیدالله زودتر از دنیا رفته است، برخلاف عبدالله که پس از برادرش عبیدالله سالیان درازی زندگی کرد و گویی موسی بن هلال، بین عبیدالله و عبدالله را تمیز نداده و ندانسته آنها دو نفر هستند؛ زیرا وی خبره در حدیث نبود و در ضبط بابی از ابواب حدیث، به (روایت) او نمی‌توان استناد کرد.

سخن ابن‌عبدالهادی، عبارتی مبالغه‌آمیز و افراطی است که دارای ادعاهایی خلاف واقع و تعصبی نفرت‌انگیز است و اگر فریب خوردن (۲)برخی از مردم به سبب این سخن نبود، آن را بیان نمی‌کردم.

در پاسخ ابن‌عبدالهادی که گفته است: «گویی موسی بن هلال، این روایت را یک بار از عبیدالله نقل کرده و به اشتباه رفته است» ، باید گفت: نه تنها یک بار بلکه موسی‌بن هلال، این روایت را با اسانید صحیح و طُرقی متعدد، چندین بار از عبیدالله‌بن عمر روایت کرده است که پیشتر به آن اشاره شد.

۱- الصارم، صص۳۹ و ۴۰.

۲- از جمله البانی که این سخن را به علل ظاهری‌اش در کتاب «الإرواء» خود، ج۴، صص۳۳۷ و ۳۳۸ آورده است.

ص:۳۰۲

ادعای البانی، به جهت اثبات اضطراب موسی بن هلال است و چون پی برده است که تنها او چنین ادعایی نکرده است، خواسته این ادعا را با نفی روایت موسی بن هلال از عبیدالله، تأیید کند و در این راستا به دو مطلب استناد کرده است:

۱. گفته است: «موسی بن هلال، نه عبیدالله را درک کرده و نه حتی به دوران او رسیده است» .

پاسخ این است که موسی بن هلال به خوبی عبیدالله را درک نموده است و همان‌طور که در «المعرفة و التاریخ» فسوی و «الحلیه»(۱)آمده است، وی از افرادی نظیر همس بن‌حسن بصری متوفای سال ۱۴۳ که پیشتر از دنیا رفته‌اند، روایت نقل کرده است و چنان‌که در کتاب «الزهدِ» امام احمد(۲)و «الحلیه» (۳)آمده، او از هشام بن حسام روایت نقل کرده است و هشام در سال ۱۴۷ یا ۱۴۸ از دنیا رفته است.

با توجه به این موضوع، روایت موسی بن هلال، از عبیدالله بن عمر، حدیثی صحیح است؛ زیرا به خوبی او را درک نموده است و همان‌طور که در «الحلیه» (۴)آمده، سپس به حجاز رفته و اهل تدلیس نبوده است.

آنچه بیان شد بر روایت موسی بن هلال، از عبیدالله بن عمر تأکید دارد.

۲. گفته است: «برخی راویانی که از او روایت نقل کرده‌اند، با عبارت

۱- حلیة الاولیاء، ج۶، ص۲۱۳.

۲- الزهد، ص۲۷۹.

۳- حلیة الاولیاء، ج۶، ص۲۱۲.

۴- همان، ص۳۱۳.

ص:۳۰۳

«از مردی، از عبیدالله» روایت نکرده‌اند؛ بلکه با عبارتِ «از مردی دیگر، از عبیدالله» روایت نموده‌اند» .

پاسخ این است که این قضیه آسان است و نیاز به جمع‌آوری دلایل بی‌پایه و اساس ندارد و برای اهل دقت و نظر، بی‌اعتنایی به این قبیل بیهوده‌گویی‌ها سزاوارتر است؛ ولی من از آنجا که دیدم برخی به سبب سخن وی، فریب خورده‌اند، این مطالب را بیان کردم.

باید توجه شود، مطلبی که وی با کلمه «بعض» گفته، قابل خدشه است؛ زیرا معنای آن این است که بعضی دیگر به یک واسطه از عبیدالله عُمری، روایت نقل کرده‌اند.

آنچه بیان شد، اجمال مطلب بود، اما اینک به تفصیل سخن خواهیم گفت.

احمد بن حنبل، از جمله راویانی است که از موسی بن هلال، روایت نقل کرده است. وی از یحیی بن سعید، عبدالرزاق، حماد بن اُسامه و ابومعاویه با رجالی دیگر، از عبیدالله بن عمر، روایت نقل کرده است. از جمله آن رجال ابوامیه طرسوسی و علی بن معبد بن‌نوح بغدادی‌اند که هر دو از روح بن عباده، از عبیدالله بن عمر روایت نقل کرده‌اند.

دسته‌ای دیگر، محمد بن اسماعیل احمسی و محمد بن جابر محاربی‌اند که هر دو، از وکیع، از عبیدالله بن عمر، روایت نقل نموده‌اند و وکیع، از ابن عُیینه، از عبیدالله بن عمر، روایت کرده است.

در نتیجه، باید درباره این حدیث از طریق موسی بن هلال، از عبیدالله، حکم به اتصال رجال سند نمود؛ زیرا مشخص نیست که آنان یکدیگر را

ص:۳۰۴

دیده‌اند؛ بلکه ثبوت این دیدار رجحان دارد، بر این اساس - آن‌گونه که در جای خود ثابت شد - باید حکم به اتصال رجال سند نمود.

ابن‌عبدالهادی سپس گفته است: «گویی موسی بن هلال بین عبیدالله و عبدالله را تمیز نداده و پی نبرده که آنان دو تن‌اند» و آن‌گاه بر این سخن با این گفته خود استدلال کرده است: «چون موسی بن هلال، از اهل حدیث نبوده است و در ضبط هیچ یک از ابواب حدیث، به وی استناد نشده است» .

پاسخ این است که این سخن به دنبال ادعای اضطرابی است که ابن‌عبدالهادی مدعی آن شده است که پاسخ آن در مباحث بعدی خواهد آمد.

از سویی، پانزده راوی، از موسی بن هلال، روایت نقل کرده‌اند که در جمع آنان، بزرگانی از حفاظ(۱)در بالاترین رتبه توثیق، وجود دارند. بنابراین، چگونه موسی بن هلال، در نهایت لغزش، سقوط، بهم‌آمیختگی و جهل قرار دارد که ابن‌عبدالهادی ادعای آن را دارد؟ چگونه ممکن است موسی بن هلال، به نحوی باشد که ابن‌عبدالهادی ادعا کند، با اینکه حافظی برجسته نظیر یعقوب بن سفیان فسوی در کتاب «معرفة وفیات البصریین» به او استناد کرده است؛ در این خصوص به کتاب «المعرفة والتاریخ»(۲)رجوع شود. مطلب، بسیار آسان است و این حدیث دارای متنی کوتاه و إسناد آن مشهور است. وانگهی، اگر قرار است شگفت زده شوی، از اضطرابی که ادعا شده است، اظهار شگفتی نما. این کلمه‌ای است که فرد آن را در

۱- از جمله آنان، ابن‌عبدالهادی و رئیس مذهبش احمد بن حنبل شیبانی قرار دارند.

۲- المعرفة والتاریخ، ج۱، صص۱۲۲، ۱۲۷ و ۱۲۸.

ص:۳۰۵

مواردی که خویشتن را آسوده خاطر می کند، بیان می‌دارد و دارای شرح و تفصیل است؛ زیرا از دیدگاه علمای حدیث ثابت شده است که اضطراب در جایی مطرح است که روایات، با یکدیگر تنافی دارند و جمع بین آنان دشوار است. بدین ترتیب، در این باب سه رتبه وجود دارد: یکی جمع، دیگری ترجیح و سوم؛ اضطراب. از دیدگاه اهل خِرَد، ترتیب این سه رتبه باید رعایت شود.

اگر روایاتی که می گوید موسی بن هلال، این روایت را به دو صورت نقل کرده است، صحیح باشند، جمع بین آن دو لازم است. به این صورت که بگوییم: «موسی، روایت را دوگونه، یک بار به صورتی و بار دیگر به‌گونه‌ای دیگر نقل کرده است. - چنان‌که پیشتر بیان شد -» .

ابن‌عبدالهادی در «الصارم» (۱) گفته است:

اگر فرض شود که این حدیث، از عبیدالله بن عمر است لازمه‌اش صحیح بودن آن نیست؛ زیرا نقل این روایت فقط از سوی موسی بن هلال از عبیدالله با وجود دیگر صحابه معروف، او در کنارِ ملازمت و حفظ حدیث و قدرت ضبط آنها، از مهم‌ترین دلائلی است که این روایت، منکر و غیرمحفوظ است.(۲)اصحاب عبیدالله بن عمر، نظیر یحیی بن سعید قطان به نقل روایت از او، معروف‌اند. (اما این روایت را نقل نکرده‌اند) .

آن‌گاه ابن‌عبدالهادی، نام جمعی از طرفداران عبیدالله را بیان می کند تا

۱- الصارم المنکی، ص۳۴.

۲- محفوظ، به خبری می گویند که جماعتی آن را نقل کرده باشند و مخالف خبر دیگری باشد که فقط یک تن آن را نقل کرده باشد.

ص:۳۰۶

آنجا که می گوید:

اگر این حدیث را یکی از این افراد مورد اعتماد و یا راوی ثقه‌ای غیر از آنها روایت نکرده باشد، پی خواهیم برد که این روایت منکر و نامقبول است و به اشتباه کسانی آن را حسن یا صحیح دانسته‌اند.

پاسخ این است که هرگاه فردی به تنهایی روایتی را نقل کرده باشد، جز با دو شرط نمی‌توان آن را منکر نامید.

۱. راوی که به تنهایی آن را نقل کرده است، ضعیف باشد که در این صورت، حدیث وی صحیح یا حسن نیست.

۲. راوی دیگری آن حدیث را نقل نکرده باشد تا شاهدی، برای تقویت آن قرار گیرد.

حافظ در «النکت»(۱) گفته است:

اگر راوی که جرح و تعدیلی درباره او نشده یا کسی که به ناتوانی در حفظ، توصیف شده باشد و یا به سبب برخی از مشایخ حدیث خود، تضعیف شده باشد، روایتی را به تنهایی نقل کند که دیگری آن را نقل نکرده است و شاهدی برای آن وجود ندارد، چنین موردی نیز، از اقسام حدیث منکر است.

موسی بن هلال عبدی، نه راوی است که درباره او جرح و تعدیلی صورت نگرفته باشد و نه در قدرت حفظ، مشکل دارد و نه به سبب مشایخ حدیث، تضعیف شده است. چگونه چنین چیزی برای موسی بن هلال ممکن است، در صورتی که پیشوایانی حُفاظ و ثقه مانند امام احمد، از او نقل روایت کرده‌اند.

۱- النکت علی مقدمهٔ ابن الصلاح، ج۲، ص۶۷۵.

ص:۳۰۷

ابن‌عدی درباره موسی بن هلال گفته است: «ایرادی بر او وارد نیست» . ذهبی درباره وی اظهار می کند که: «او صالح الحدیث است» .

اگر روایت کسی را که به تنهایی آن را نقل کرده است، از موارد حدیث منکر بدانیم، باید بخش عظیمی از سنت را ترک کنیم. و اگر درباره تضعیف موسی بن هلال، تسلیم سخن ابن‌عبدالهادی شویم، به سبب شواهد فراوانی که این حدیث، دارد، نمی‌توان روایتی را که وی به تنهایی نقل کرده است، منکر بنامیم؛ بلکه در مباحث بعدی خواهد آمد که افراد دیگری غیر از او نیز، آن روایت را نقل کرده‌اند.

من بر فراموش شدن علوم حدیثی می‌ترسم که ابن‌عبدالهادی در اثر هدفی که او را یاری برساند و مسلک باطلی که وی را تأیید نماید، از درک این علوم غفلت ورزیده است.

اگر تسلیم تضعیف موسی بن هلال شویم؛ آن‌گاه که حدیث او را راوی دیگری، از طریقی دیگر نقل کرده باشد، حتی دو نفر(۱)اختلاف نخواهند داشت که حدیث وی به حَسَن توصیف شود.

طبرانی، در «معجم الکبیر»(۲)از عبدالله بن محمد عبادی بصری، از مسلم‌بن سالم جهنی، از عبیدالله بن عمر، از نافع، از سالم، از فرزند عمر نقل کرده است که رسول‌خدا (ص) فرمودند: «اگر کسی فقط به قصد زیارت من و نه برای کار دیگری، به زیارت من نائل گردد، بر من لازم است که در روز قیامت، شفیع او باشم» .

۱- مشروط به اینکه یکی از این دو تن، ابن‌عبدالهادی نباشد.

۲- معجم الکبیر، ج۱۲، ص۲۹۱.

ص:۳۰۸

هیثمی در «مجمع الزوائد»(۱)گفته است: «این روایت را طبرانی در «الاوسط» و «الکبیر» نقل کرده است و در رجال سند آن، مسلمهٔ بن سالم وجود دارد که فردی ضعیف است» .

طبرانی و خلعی و ابن صاعد نیز به همین‌گونه آن را روایت کرده‌اند و گفته‌اند: «از نافع، از سالم» ، ابن مقری در «معجم» خود گفته است: «از نافع و سالم» .

همه این افراد، آن را از طریق عبدالله بن محمد عبادی، از مسلمه، از عبیدالله عُمری روایت کرده‌اند و شرح حال «عبدالله بن محمد عبادی بصری» را سمعانی در «الأنساب» آورده است و این روایت را کسی‌که به مراتب برتر از اوست مسلم بن حاتم انصاری نیز نقل نموده است که ترمذی و طبرانی و ابن‌حبان او را در «التهذیب»(۲)توثیق کرده‌اند.

این روایت را عبدالله عمری، از مسلمهٔ بن سالم جهنی، از نافع، از سالم، از فرزند عمر نقل کرده است که گفت: رسول‌خدا (ص) فرمودند: «کسی که فقط به زیارت من بیاید و جز زیارت من قصد دیگری نداشته باشد، بر من لازم است که در روز قیامت شفیع او باشم» .

روایتی را که مسلم بن حاتم انصاری نقل کرده است، صحیح‌تر است؛ زیرا مسلم، از عبدالله بن محمد عبادی، بیشتر مورد اعتماد است.

در نتیجه، سند روایت تا مسلمهٔ بن سالم جهنی صحیح است. بنابراین، فقط درباره او سخنی خواهیم گفت؛ هرچند ابوداود مسلمهٔ بن‌سالم را ثقه

۱- مجمع الزوائد، ج۴، ص۲.

۲- التهذیب، ج۱۰، ص۱۱۲۵.

ص:۳۰۹

نمی‌دانـد؛ اما ابن‌سـکن، حـدیث وی را صـحیح می‌دانـد و این گفته ایجاب می‌کند که مسـلم، از دیدگاه وی فردی ثقه باشد. بر این اساس، با توثیق ابن‌سکن و گفته ابوداود، بی‌تردید مسلم شایستگی شاهد و تابع بودن برای روایت را دارد.

ابن‌عبدالهادی با جنجال و هیاهو درصدد تضعیف این متابعت برآمده و گفته است:

اسناد این حدیث، ضعیف و متن آن، منکر است و شایستگی ندارد که به آن استناد شود. و نمی‌توان به این قبیل روایات اتکا کرد و هیـچ‌یک از صاحبان صـحاح شش‌گانه آن را نقل نکرده‌اند. احمد آن را در مسـند نیاورده است و هیچ کدام از بزرگانی که به گفته آنـان در روایات‌شان اعتماد می‌شود، آن را بیان نکرده‌انـد. هیـچ یک از بزرگانی که به صـحیح دانسـتن آنان اعتماد می‌شود، آن را صحیـح ندانسـته است. از سویی مسـلمهٔ بن سالم جهنی به نقل حـدیث(۱)و به حمل آن مشـهور نیست و وضـعیتی نـدارد که موجب پذیرش روایت وی شود و شهرت و آوازه وی تنها نقل همین روایت منکر است. او حدیث جعلی دیگری را نیز نقل کرده که طبرانی آن را بـا إسـناد گذشـته آورده است؛ متن آن چنین است: «انجـام دادن حجامت در سـر، انسان را از مبتلا شـدن به دیوانگی، جـذام، پیسی، خواب آلودگی و دندان درد، مصون نگاه می‌دارد» .

حدیث منکر دیگری از روایت فردی غیرعبادی نیز از (مسـلمه) نقل شده است. بدین ترتیب، اگر فردی مجهول‌الحال نظیر مسلمه که روایـات انـدکی نقل کرده است، دو روایت منکر ماننـد این دو حـدیث را از عبیـدالله بن عمر روایت کنـد، با اینکه عبیـدالله در زمان خود از جمع

۱- ابن‌عبدالهادی در سخنی شگفت، گفته است: وی مجهول الحال است.

ص:۳۱۰

خانـدان عمربن‌خطاب بیش از همه مورد اعتماد و بیش از دیگران حافظ روایت بوده است و نیز از نافع، از سالم، از پدرش عبدالله‌بن عمر، آن هم از بین سایر طرفداران ثقه عبیدالله و شخصیت‌های مورد اعتماد نقل نماید، دانسته می‌شود که استناد به خبر وی و اعتماد به روایت او، روا نخواهد بود.

پاسـخ ایـن است که آنجـا که ابن‌عبـدالهادی گفته: «إسـناد حـدیث وی ضـعیف و متن آن منکر است» ، سـخنی است که بـا صـحیح دانسـتن روایت مسـلم، از جـانب ابن‌سـکن که فردی آگـاه‌تر از ابن‌عبـدالهادی و سـابقه بیشتر و در این فن، مهارت بیشتری دارد، در تعارض است.

ابن‌سکن(۱)طریق مسـلم را بـا اینکه وی به تنهـایی، روایت را نقـل کرده است، صـحیح می‌دانـد، چه رسـد به اینکه این طریق، شاهد دیگری نظیر موسی بن هلال بصری نیز داشته باشد که طبق قواعد حدیث شناسی، روایتش پذیرفته می‌شود.

آنجـا که بیـان کرده است: «متن این روایت منکر است» ، ادعـایی بـدون دلیل است و برهان و دلیلی وجود نـدارد که ابن‌عبـدالهادی برای اثبات این ادعای بی‌اعتبار، آن را اقامه نماید.

ولی آنجـا که گفته است: «این روایت را نه صاحبان صـحاح شـشگانه روایت کرده‌انـد و نه امام احمـد، آن را در مسـند خود آورده اسـت» ، اعتراضـی اسـت کـه در شـأن ابن‌عبـدالهادی که آشـنای به حـدیث است، نیست؛ زیرا آن‌گـاه که علمـا، حـدیث صـحیح را تشخیص دادند، شرط نکردند که آن

۱- وقـتی ابـن‌حزم کتب روایی را تنظیم کرد، صـحیح ابن سـکن را سـومین کتـاب پس از صـحیحین قرار داد. تـذکرهٔ الحُفّـاظ، ج۳، ص۱۱۵۳.

ص:۳۱۱

روایت باید در این کتب روایت شده باشد، جز کتاب‌هایی که ابن‌عبدالهادی بیان کرده است و در دیگر کتب، اعتبار روایت به سند آن است نه به کتاب، جز کتاب‌هایی که شروط معینی دارند؛ زیرا کتاب، تأثیری در قوت یا ضعف روایت ندارد، همچنین صاحب کتاب نیز، اگر سندی را که در کتابش ذکر کرده است، ضعیف باشد، سودی به حال آن حدیث ندارد.

گاهی، کتاب پر از احادیث منکر، بی‌اعتبار و جعلی است؛ ولی احادیثی صحیح، حسن و روایاتی پذیرفته شده به عنوان شاهد، به صاحب کتاب نسبت داده می‌شود و به تناسبِ حال سند، درباره آنها با قطع نظر از آن کتاب، حکم به صحیح یا حسن بودن آن روایت می‌گردد. در تمام کتب روایی چنین است، مگر آنجا که فردی برای کتابش شرط خاصی را قید کند؛ مانند: صاحبان صحاح و مستخرجات.(۱)

در نتیجه، سخن ابن‌عبدالهادی با ابتدایی‌ترین قواعد علم حدیث، مخالف است. در این قواعد، در تعریف حدیث صحیح، شرط نشده است که در فلان کتاب نقل شده و در فلان کتاب نیامده است.

وانگهی، ابن‌سکن که نقل این روایت را از فرد دیگری غیر از مسلمه در «صحیح» خود آورده است، در حقیقت آن را صحیح می‌داند. طبرانی آن را در «معجم الکبیر» و «الأوسط» بیان کرده است که از مهم‌ترین منابع اسلامی است. ابن‌تیمیه گفته است: «صدق و کذب احادیث نقل شده را جز با طرقی

۱- مستخرج، کتاب و مجموعه‌ای است که گردآورنده آن، روایات کتاب حدیثی را با غیر إسناد صاحب آن کتاب، بلکه با إسنادی که از مشایخ حدیث خود در اختیار دارد، نقل کند.

ص:۳۱۲

که دلیل بر صدق و کذب باشند، نمی‌توان تشخیص داد» .(۱)

در گفته ابن‌تیمیه دقت کنید که گفته «با طُرقی» ، نگفته «با کُتبی» !

ابن‌عبدالهادی در جای دیگر گفته است: «این روایت را این فرد (مسلمه) به تنهایی نقل کرده است. . .»

پاسخ وی این است که منظور از این فرد، در سخن ابن‌عبدالهادی، مسلمهٔ بن سالم جهنی است و تنها او این حدیث را نقل نکرده است؛ بلکه موسی بن هلال بصری، شهروند او نیز آن را روایت کرده است و پیشتر بیان شد، که مسلمهٔ بن سالم جهنی، شایستگی این معنا را دارد.

پس از آن، ابن‌عبدالهادی خواسته به زندگی او پایان دهد و در سرزمین رهایش سازد. به همین دلیل درباره دو حدیثی که طبرانی روایت کرده است حکم به جعلی و منکر بودن آنها نموده است.

در حدیث نخست آمده است: «انجام دادن حجامت در سر، انسان را از دیوانگی، جذام، پیسی، خواب آلودگی و دندان درد، مصون می‌دارد» . درباره حکم به جعل بودن این حدیث، هیچ‌کس پیش از ابن‌عبدالهادی چنین سخنی بر زبان نیاورده است. چگونه وی این حدیث را جعلی دانسته، در صورتی که شاهدی از ابن‌عباس بر آن وجود دارد که عقیلی (۲)و ابن‌عدی (۳)آن را نقل کرده‌اند. و در سند آن، «اسماعیل بن شبیه طائفی» وجود دارد، هرچند وی فردی ضعیف است؛ اما متهم به دروغ

۱- منهاج السنه، ج۲، ص۱۲۲.

۲- ضعفاء العقیلی، ج۱، ص۸۳.

۳- الکامل، ج۶، ص۲۰۷۴.

ص:۳۱۳

نیست. بنابراین، اگر ما این شاهد را به حدیث مسلمهٔ بن سالم جهنی، ضمیمه کنیم، حکم به جعلی بودن حدیث، از قواعد علوم حدیث بسیار فاصله دارد.

در حدیث دوم، مشکل کمتر است و قضیه مربوط به آن، چندان مهم به نظر نمی‌رسد و راوی آن مسلمه از دایره استناد به وی خارج نشده است. هیثمی در «مجمع الزوائد»(۱)به تضعیف حدیث به واسطه مسلمهٔ بن سالم، اکتفا نکرده است. مفهوم آن این است که مسلمه در دیگر روایات و شواهد، اعتبار دارد و این سخن از شخصیتی حافظ، منتقد و تیزبین که نه سخت‌گیر است و نه اهل ایرادِ فراوان، صادر شده است.

ابن‌عبدالهادی گفته است: «اگر فردی مانند این شخص (مسلمه) مجهول‌الحال که روایات اندکی نقل کرده است، نظیر این دو روایت منکر را به تنهایی از عبیدالله بن عمر نقل کرده باشد. . .» .

پاسخ این است که هیچ‌کس چنین ادعایی نکرده است و مسلمه مجهول الحال نیست و کسی این موضوع را مطرح نکرده است. جمعی از مسلمه، نقل روایت کرده‌اند و ابن‌سکن روایت او را صحیح دانسته است ابوداود درباره وی می‌گوید: «(مسلمه) فردی ثقه نیست و امامت مسجد بنی‌حرام را در بصره به عهده داشته است» . پس از بیان این مطلب، مسلمه چگونه می‌تواند مجهول الحال باشد؟

وانگهی، وی که به تنهایی این روایت را از عبیدالله عُمری نقل کرده

۱- مجمع الزوائد، ج۳، ص۲۱۱.

ص:۳۱۴

است به شخصیت وی آسیبی نمی‌رساند و موسی بن هلال نیز، آن را روایت کرده است. پیشتر درباره چنین شبهه‌ای سخن گفته شد.

بیان شرح حال عبدالله بن عمر عُمری

ابن‌عبدالهادی می گوید:

جمعی از علمای جرح و تعدیل درباره عبدالله عُمری خدشه وارد ساخته‌اند و وی را به نابسامانی در حفظ احادیث و مخالفت با راویان ثقه در روایات، متهم ساخته‌اند.

«ابوحاتم محمد بن حبان بُستی» در کتاب «المجروحین من المحدّثین» گفته است:

«عبدالله بن‌عمربن‌محمدبن حفص بن عاصم بن‌عمر بن‌خطاب عمری» ، برادر عبیدالله بن عمر، از اهالی مدینه است و از نافع، روایت نقل کرده است عراقیان و مردم مدینه از او روایت نقل نموده‌اند. وی به گونه‌ای در وادی پرهیزکاری و پارسایی گام نهاد که از حفظ اخبار و حفظ مناسب آنها غفلت ورزید. به همین دلیل، در روایاتِ او، احادیثی منکر وارد شد و زمانی که اشتباهات وی بسیار افزایش یافت، سزاوار ترک گردید و در سال ۱۷۳ از دنیا رفت.

همدانی، از عمرو بن علی نقل کرده است که گفت: «یحیی بن سعید، از عبدالله بن عمر، روایت نمی کرد» . ابوحاتم گفته است: «وی همان فردی است که نافع از او، از عمر روایت کرده است که رسول‌خدا (ص) هنگام وضو، آب را به لابلای محاسن شریف خود می‌رساند» و از نافع، از فرزند عمر روایت کرده است که پیامبراکرم (ص) فرمودند: «کسی که به فالگیر و طالع بینی مراجعه کند (و برای گشایش کارش) از او درخواستی نماید، چهل روز نمازش پذیرفته نخواهد شد» .

ص:۳۱۵

جایی دیگر از نافع، از فرزند عمر نقل کرده است که پیامبر اکرم (ص) به افراد سواره نظام سپاه، هر یک دو سهم (از غنایم) و برای پیاده‌گان یک سهم مقرر داشت. این‌گونه عبارات، در شمار مواردی‌اند که در آنها مطالب وارونه شده و بدان‌ها پیرایه بسته شده است. هرکسی در این‌گونه احادیث، به دقت بنگرد و در پی دست‌یابی به آنها از منابع مربوطه برآید، آنها را خلاف مشهور خواهد یافت.

ابوعیسی ترمذی، در «جامع» خود گفته است: «یحیی بن سعید، عبدالله‌بن عمر را از ناحیه قدرت حفظ وی تضعیف کرده است» و بخاری در تاریخ‌اش آورده است: «عبدالله بن عمر بن حفص عمری، از اهل مدینه و منسوب به قریش است و یحیی بن سعید، وی را ضعیف دانسته است» .

نسایی در کتاب خود «الکُنی» می‌گوید: «ابوعبدالرحمان عبدالله بن عمربن حفص بن عاصم بن عمر، ضعیف است» . عقیلی آورده است که عبدالله بن احمد بن حنبل گفت: «درباره عبدالله بن عمر عمری، از یحیی بن معین پرسیدم، وی گفت: او ضعیف است» . جایی دیگر عبدالله بن احمد می‌گوید: «از پدرم (احمد حنبل) درباره عبدالله بن عمر پرسیدم. گفت: چنین و چنان است» .

ابو زرعه دمشقی می‌گوید: «به احمد بن حنبل گفته شد: حدیث عبدالله بن عمر، چگونه حدیثی است؟ وی پاسخ داد: در اسانید روایات می‌افزاید و مخالفت می‌کند؛ ولی انسانی شایسته بوده است» . عقیلی این گفته را از امام احمد بن حنبل از روایت ابوبکر اثرم، از عبدالله بن عمر نقل کرده است.

اسحاق بن منصور، از یحیی بن معین نقل کرده است که گفت: «عبدالله‌بن عمر، شایستگی نسبی دارد» . عبدالله بن علی مدینی به نقل از پدرش گفته است: «عبدالله‌بن عمر ضعیف است» . ابوحاتم رازی می‌گوید:

ص:۳۱۶

«حدیث عبدالله بن عمر نگارش می‌شود؛ ولی به آن استناد نمی گردد» . یعقوب بن شیبه می گوید: «عبدالله بن عمر فردی راستگوست و در حدیث او اضطراب وجود دارد» . صالح‌بن محمد بغدادی گفته است: «اندکی ضعیف است و احادیث را به هم می‌آمیزد» و حاکم ابو احمد گفته است: «عبدالله بن عمر از دیدگاه علما، فردی قوی نیست» .(۱)

پاسخ این است که ابن‌عبدالهادی درباره بیان جرح و ایراد، مبالغه‌آمیز سخن می گوید و به اندکی تعدیل قناعت می کند.

بنابراین، کسی که بر این مطالب از ابن‌عبدالهادی آگاهی یابد، به ضعف عبدالله بن عمر یقین حاصل می کند، اما واقعیت و حقیقتِ قضیه، چیز دیگری است. بر این اساس، لازم است به اموری توجه شود که آنها را طی فصل‌هایی بیان خواهم کرد.

۱. ابن‌عبدالهادی سخن خود را با نقل جرح و خدشه ابن‌حبان درباره عمری در «المجروحین»(۲)آغاز کرده است و سخت گیری و مبالغه ابن‌حبان در مسئله جرح، فراوان است و شهرت دارد.

عده‌ای از حُفاظ حدیث، از جمله ذهبی و ابن‌حجر به سخت گیری و مبالغه ابن‌حبان تصریح کرده‌اند، چنان‌که پیشتر در جای خود بیان شد. ابن‌حبان «مستند» خود را در جرح عُمری تبیین کرده است و سه روایت بیان کرده و در آنها مدعی اشتباه عبدالله عمری شده است.

روایت نخست: ابوحاتم ابن‌حبان گفته است: «(عبدالله عمری) همان فردی است که از نافع، از فرزند عمر روایت کرده که رسول خدا (ص) به هنگام

۱- الصارم المنکی، صص ۳۶ - ۳۸.

۲- المجروحین، صص ۲ و ۶.

ص:۳۱۷

وضو، آب را به لابلای محاسن شریف خود می‌رساند» .

پاسخ این است که اگر در این حدیث اشکال و ایرادی وجود دارد، مربوط به شخصی است که از عبدالله عمری، روایت نقل کرده است. طبرانی در «معجم الأوسط»(۱) گفته است:

جز مؤمل بن اسماعیل، کسی آن روایت را نقل نکرده است و مؤمل هر چند توثیق شده است؛ اما جمعی او را ضعیف دانسته‌اند و بخاری درباره او گفته است: (مؤمل) منکر الحدیث است. بدین سان، سزاوار؛ بلکه واجب است مسؤولیت این ایراد، به عهده شخص مؤمل بن اسماعیل قرار گیرد.

روایت دوم: ابو حاتم ابن‌حبان می‌گوید: «(عبدالله عمری) از نافع، از فرزند عمر روایت کرده که پیامبر (ص) فرمود:

مَنْ أتی عَرّافاً فَسأله، لَمْ تُقبَل صلاتُه اربعین یوماً» .

این روایت را ابن وهب در «الجامع»(۲)به این صورت نقل کرده است: «از عبدالله بن عمر شنیدم، از نافع، از فرزند عمر نقل روایت می‌کند» .

در پاسخ باید گفت که ابن‌حبان خواسته بگوید که عبدالله با برادرش که این حدیث را از روایت نافع، از صفیه، از یکی از همسران پیامبر به نحو مرفوع (۳)از آن حضرت نقل کرده، مخالفت نموده است. از دیدگاه ابن‌حبان،

۱- المعجم الاوسط، ج ۱، ص ۳۹.

۲- الجامع، ص ۱۱۴.

۳- مسلم به همین طریق آن را در صحیح خود ج ۴، ص ۱۷۱۵؛ احمد در مسندش، ج ۴، ص ۶۸؛ ابونعیم در الحلیه، ج ۱، ص ۴۰۷ و تاریخ اصفهان و بیهقی در «سنن الکبری» ، ج ۸، ص ۱۳۸ نقل کرده است.

ص:۳۱۸

جمله «از نافع، از صفیه» ، صحیح است.

اما ابونعیم آن را در «الحلیه» (۱)از حدیث ابواسحاق سبیعی، از سعید بن وهب، از فرزند عمر به نحو مرفوع، از رسول خدا (ص) روایت نموده است.

قابل یادآوری است که ابواسحاق سبیعی و سعید بن وهب هر دو راویانی ثقه و معروف‌اند. نقل این روایت از راوی دیگر، روشن می‌سازد که این حدیث، حدیثی صحیح و از مسند عبدالله بن عمر است و عبدالله عمری در آن به اشتباه نرفته است، چنان‌که روشن می‌کند چه اندازه در تخطئه عبدالله عمری، شتابزده عمل شده است.

روایت سوم: ابن‌حبان می‌گوید:

(عبدالله عمری) از نافع، از فرزند عمر روایت کرده است که پیامبراکرم (ص) برای نیروی سواره نظام سپاه خود هر یک دو سهم (از غنایم) و برای پیادگان هر کدام یک سهم مقرر داشته است.

در پاسخ به این مطلب باید بگوییم که هدف ابن‌حبان از طرح این مسئله این است که بیان کند عبدالله عمری با برادرش عبیدالله که همین روایت را با اختلاف عبارت، از نافع، از فرزند عمر روایت کرده، مخالفت دارد؛ زیرا در این روایت آمده است که پیامبر برای اسب، دو سهم و برای صاحبش یک سهم قرار داده است. پاسخ مسئله همان است که حافظ در «الفتح»(۲)بیان داشته و گفته است: «مفهوم سخن پیامبر این است که برای اسب سوار به سبب اسب وی سهمی غیر از سهم خاص خودِ فرد، مقرر داشته است» .

۱- حلیة الاولیاء، ج۸، ص۲۴۶.

۲- فتح الباری، ج۶، ص۶۸.

ص:۳۱۹

اگر تسلیم شویم که عبدالله عمری در این حدیث به اشتباه رفته است؛ اما این اشتباه در کنار روایاتی که نقل کرده است، به او لطمه‌ای وارد نخواهد ساخت؛ زیرا وی روایات فراوانی نقل نموده است و در یک حدیث اشتباه کرده است، مگر چه اتفاقی افتاده است؟

اگر گفته شود: معنای ترک را ابن‌حبان، بیان نکرده است؛ بلکه عمار موصلی آن را بیان می‌کند، آن‌گونه که در «التهذیب»(۱)می‌گوید: «جز یحیی‌بن سعید، کسی وی را ترک نکرده است» .

پاسخ این است که عمرو بن علی فلّاس گفته است: «یحیی بن سعید، از او نقل روایت نمی‌کند» . ابن عمّار یا فلّاس، مستند یحیی بن سعید را درباره عدم روایت، از عبدالله عمری نقل نکرده‌اند. انسان هوشمند می‌فهمد که مقصود ابن‌عمّار، ترک، به معنای اصطلاحی آن نبوده است؛ بلکه قصد او، ترک به معنای عدم روایت است که بین این دو مفهوم، فاصله زیادی وجود دارد و باید آن را روشن ساخت.

گفته ابوعیسی ترمذی حافظ در «العلل مع شرحه» (۲)آن را توضیح داده است و تقویت می‌کند که می‌گوید:

از یحیی بن سعید نقل شده است که وی هرگاه می‌دید شخصی از حفظ، یک بار روایتی را به گونه‌ای و بار دیگر به نحوی نقل می‌کند و بر یک گونه نقل پابرجا نیست، او را ترک می‌گفت و افرادی مانند عبدالله بن مبارک، وکیع بن جراح، عبدالرحمان بن مهدی و دیگر

۱- تهذیب التهذیب، ج۵، ص۳۳۸.

۲- العلل مع شرحه، ص۱۲.

ص:۳۲۰

بزرگان، از کسانی که یحیی بن سعد قطان آنان را ترک کرده است، نقل روایت نموده‌اند.

ابن‌عبدالهادی که عبدالله عمری را نکوهش کرده است، درباره یکی از راویان می گوید:

خرسند نبودن یحیی بن سعید از او، نمی‌تواند در آن فرد خدشه‌ای وارد سازد؛ زیرا یحیی درباره رجال، شرط دشواری دارد، به همین دلیل گفته است: اگر فقط از کسانی که مورد رضایت و خرسندی‌ام هستند، روایت کنم، جز از پنج نفر روایت نخواهم کرد، منظور این است که یحیی درباره نقل روایت از او، خرسند نیست، مانند عبدالله عمری.

حافظ در مقدمه «الفتح»(۱)در بیان شرح حال زبیر بصری گفته است: «باجی در رجال بخاری، از علی بن مدینی نقل کرده است که می گوید: شعبه، از او نقل روایت نکرده است و این دو عبارت، در دو جهت با یکدیگر متفاوتند» . گاهی ترکِ روایت، به سبب شبهه‌ای به وجود می‌آید که آن شبهه موجب جرح نمی‌شود.

از مواردی که به گفته ابن‌حبان دلالت دارد درباره عمری عمل نمی گردد و بدان توجهی نمی‌شود. این است که محدّثان درباره عُمری، دو دسته‌اند: برخی از آنان حدیث وی را پذیرفته‌اند و بعضی او را تضعیف نموده‌اند.

دسته‌ای که او را ضعیف دانسته‌اند، حدیث وی را از باب متابعات و

۱- فتح الباری، ص۴۰۲.

ص:۳۲۱

شواهد(۱)پذیرفته‌اند. ثابت شد که روایتِ راوی متروک، در متابعات و شواهد پذیرفتنی نیست. از این معنا می‌توان پی برد که ضعف راوی از دیدگاه محدثان، ضعفی خفیف است که با آمدن روایت متابع یا شاهد از میان می‌رود و حدیث او به سبب غیرخودش، به حدیث حَسَن ارتقاء می‌یابد. و چون مسلم در صحیح، روایت او را مقرون به برادرش عبیدالله آورده است، سبب تقویت می گردد.

بدین ترتیب، چگونه وضعیت کسی که مسلم حدیث وی را در صحیح خود آورده است - هرچند مقرون به دیگری - آن گونه است که ابن‌حبان بیان کرده است و ابن‌عبدالهادی نیز به گفته او استناد کرده است؟ !

سپس ابن‌عبدالهادی سخن امام احمد بن حنبل را که گفته است: «عبدالله عمری چنین و چنان است» و اظهار داشته که: «بر اسانید می‌افزاید و مخالفت می‌ورزد؛ ولی مردی شایسته بوده» نقل کرده است.

پاسخ این است که جمله نخست که گفته: «چنین و چنان است» به دو صورت، قابل توجیه است:

الف) ذهبی در «المیزان» در بیان شرح حال یونس بن ابواسحاق سبیعی، گفته است:

همین گفته احمد بن حنبل که «چنین و چنان است» را عبدالله فرزند احمد، در موارد زیادی که پدرش به وی پاسخ داده، به کار برده است و اگر با دقّت بررسی شود، این جمله، کنایه از کسی است که اندکی

۱- یعنی روایتی را که عُمری نقل کرده است، از افراد دیگری نیز روایت شده است، به همین دلیل محدثان آن را پذیرفته‌اند.

ص:۳۲۲

ضعف دارد. ولی ابن‌عبدالهادی مواردی را که بر توثیق احمد، نسبت به عبدالله بن عمر عمری دلالت کند، نیاورده است. وی آن‌گونه که در «الجرح والتعدیل»(۱)آمده، گفته است: عبدالله بن عمر عمری، فردی شایسته است و ایرادی بر او وارد نیست و مردم از او نقل روایت کرده‌اند.(۲)

ب) ابن‌عدی در «الکامل»(۳)از ابن حماد، از عبدالله بن «احمد» از پدرش نقل کرده که گفته است: «عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب، برادر عبیدالله بن عمر، چنین و چنان است» . ابن ابو عصمت، از طالب نقل کرده که گفته است:

از احمد بن حنبل درباره عبدالله بن عمر عمری پرسیدم، وی در پاسخ گفت: او فردی شایسته است، از او نقل روایت شده است، ایرادی بر او وارد نیست، ولی مانند برادرش عبیدالله نیست.

کسی‌که در سخنان احمد دقت کند، درمی‌یابد که سخن وی توثیقی نسبی و یا بیان ضعفی نسبی است که مقصود از آن، دقیقاً به معنای ضعف نیست؛ زیرا احمد، وی را پایین‌تر از رتبه برادرش عبیدالله دانسته که فردی ثقه و حافظ بوده است؛ همه بر این موضوع، اتفاق نظر دارند.

حافظ سخاوی در «فتح المغیث»(۴)بر جرح و تعدیل نسبی، تأکید کرده و گفته است:

۱- الجرح والتعدیل، ج۵، صص۱۰۹ و ۱۱۰.

۲- میزان الاعتدال، ج۲، ص۴۸۳.

۳- الکامل، ج۴، ص۱۴۶۰.

۴- فتح المغیث، ج۱، ص۳۴۸.

ص:۳۲۳

سزاوار است که در سخنان تعدیل‌کنندگان و طُرق آنان دقت نماییم؛ زیرا گاهی می‌گویند: فلانی ثقه یا ضعیف است و مقصودشان این نیست که آن فرد از جمله کسانی است که به حدیث وی استناد می‌شود و یا حدیث‌شان پذیرفته نمی‌شود؛ بلکه گفتن این جمله، بستگی به کسی دارد که طبق پرسش فرد سؤال‌کننده، نام وی مقرون به او ذکر می‌شود. به عنوان مثال درباره شخصیتی که در نقل حدیث متوسط است، پرسش می‌شود و مقرون به ضعفاء از او یاد می‌شود و آن‌گاه که پرسش شود: درباره فلانی و فلانی نظر شما چیست؟ در پاسخ می‌گوید: فلانی ثقه است و مقصودش این است که وی از قبیل فردی که نامش مقرون به نام وی شده است، نیست و اگر از وضعیت او به تنهایی پرسش شود، بیان حالش در چهارچوب شخصیتی متوسط، بیان خواهد شد. در این زمینه مثال‌های فراوانی وجود دارد که با بیان آنها مطلب را به درازا نمی‌کشانیم.

در تأیید مطالبی که بیان شد مطالبی از ابن‌عدی در مباحث بعدی خواهد آمد.

ابن‌عبدالهادی به نقلِ دو نظریه از یحیی بن معین در این زمینه پرداخته است:

۱. تضعیف عبدالله بن عمر عمری.

۲. آنجا که گفته است: «عبدالله عمری فردی نسبتاً شایسته است» .

ابن‌عبدالهادی مطالبی را که ابن‌معین درباره «عبدالله عمری» گفته است، به‌صورت کامل نیاورده است.

ابن‌ابومریم از یحیی بن معین نقل کرده که گفته است: «ایرادی بر عبدالله

ص:۳۲۴

عمری وارد نیست و احادیث وی نوشته می‌شود» . روشن است که وقتی ابن‌معین درباره این فرد بگوید: «ایرادی بر او وارد نیست» ، مفهوم سخنش، ثقه بودن آن شخص است.

عثمان بن سعید دارمی گفته است: «به ابن معین گفتم: وضعیت عبدالله عمری درباره روایتی که از نافع نقل کرده، چگونه است؟ پاسخ داد: فردی شایسته و ثقه است»(۱)

جمله نخست توثیقی مطلق از ابن‌معین درباره شخص عمری است.

جمله دوم توثیق وی درباره روایتی است که از نافع نقل کرده است، چنان‌که درباره حدیث ما این بحث مطرح است و این جمله، مطلبی صریح از استاد جرح و تعدیل است که فصل الخطاب به شمار می‌آید.

دارمی که این مطلب را از ابن معین نقل کرده است، خود از پیروان خاص و مشهور وی است.

از مباحثی که بیان شد، می‌توان دریافت آنچه در گفتار امام احمد و یحیی بن معین استاد جرح و تعدیل، رجحان دارد، پذیرش حدیث عبدالله‌بن عمر عُمری و اعتماد به حدیث اوست، مادام که مخالفت با روایت دیگران نباشد. وضع او در این خصوص مانند بیشتر راویانِ ثقه است؛ زیرا حدیث ثقه تا زمانی که مخالف با حدیث دیگر راویان نباشد، پذیرفتنی نیست.

آن‌گاه که حقیقتِ سخنان یحیی بن معین، احمد و ابن‌حبان درباره

۱- الکامل، ج۴، ص۱۴۵۹.

ص:۳۲۵

عُمری برای خواننده گرامی روشن گردید، کسانی که از این گفته‌ها بهره می‌جویند، باید متوجه شوند که عبدالله عُمر عُمری را جمعی از بزرگان توثیق کرده‌اند و تعدادی از حافظان امت، به وی استناد نموده‌اند و این واقعیت، معروف است و در کتب جرح و تعدیل آمده است؛ اما جای شگفتی است که ابن‌عبدالهادی از او یادی نکرده است.

از جمله کسانی که عُمری را توثیق کرده‌اند؛ ولی ابن‌عبدالهادی در «الصارم» از آن شخص نامی نبرده، احمد بن صالح مصری(۱)است.

ابوحاتم رازی گفته است: «احمد بن صالح را دیدم که عبدالله عُمَری را مدح و ستایش می‌کرد» . (۲)عجلی می‌گوید: «ایرادی بر او وارد نیست» . (۳)و ابن‌شاهین با نام بردن از وی در «ثقاتِ» خود، او را توثیق نموده است.(۴)خلیلی گفته است: «عبدالله بن عُمر عمری ثقه است؛ اما حفاظ حدیث، از قدرت حفظ وی ناخرسندند» . و آنجا که گفته است: «حُفاظ حدیث، از او ناخرسندند» ، یعنی از گستره محفوظاتش، خرسند نیستند.(۵)

شاید سبب ناخرسندی آنان از عبدالله، توانِ حفظ برادرش عبیدالله عُمری باشد؛ زیرا بسیاری از گفته‌های آنان درباره عبدالله، به مقایسه وی با برادرش باز می‌گردد، چنان‌که در مباحث بعدی، ابن‌عدی به آن تصریح کرده است.

۱- ثقات ابن شاهین، ص ۱۵۱.

۲- الجرح، ج۵، ص ۱۱۰.

۳- الثقات، ج۵، ص ۲۳۹.

۴- ثقات ابن شاهین، ص ۱۵۱.

۵- نظیر این مطلب را در مقدمه‌فتح الباری، ص ۴۲۰ ملاحظه کنید.

ص:۳۲۶

مقصود این است که (عبـدالله عمری) از دیدگاه ابویعلی خلیلی، فردی ثقه است و عبدالرحمان مهری، از او روایت نقل کرده است و ابویعلی موصـلی، حـدیث وی را حَسَن دانسـته است. یعقوب بن بشـیر نیز روایت او را حَسَن می‌دانـد و درباره‌اش می گوید: «(عبدالله عمری) فردی ثقه و راستگوست و در حدیث‌اش نوعی اضطراب وجود دارد»(۱)

مقصودش از این سـخن این است که اضطرابی که در حدیث وی وجود دارد، او را از حد و مرزِ ثقه و راستگو بودن، خارج نخواهد ساخت و ابن‌سکن، حدیث او را صحیح می‌داند، یعنی وی را توثیق می کند.

ترمذی در «تحفه»(۲)در باب «ما یقول اذا رأی مبتلی» و در ابواب حج (۳)در باب «دخول مکّهٔ نهاراً» حدیث وی را به حَسَن توصیف کرده است. بخاری اجازه تصـحیح حـدیث او را چنان‌که عبارت وی در بخش «رفع الیـدین»(۴)به همین معنـا اشاره دارد و آن را در صحیح خود در باب «المناولهٔ» بیان کرده، عنوان نموده است. (۵)کرمانی با جزم و یقین، او را عُمَری دانسته و بدر العینی(۶)به این

۱- تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۰.

۲- تحفهٔ الاحوذی، ج۹، صص ۳۹۱ و ۳۹۲.

۳- همان، ج۳، ص ۵۹۰، مبارکفوری در تحفهٔ الاحوذی، ج۳، ص ۹۵۰ دچار توهم شـده و او را عبیدالله بن عمر ذکر کرده است، در صورتی که صحیح، عبدالله عمری است. به «تحفهٔ الأشراف» ج۶، ص۱۰۷ رجوع شود.

۴- رفع الیدین، ص ۲۵.

۵- فتح الباری، ج ۱، ص۱۵۴.

۶- عمدهٔ القاری، ج ۱، ص۴۰۷.

ص:۳۲۷

گفته تمایل نشان داده است. حافظ در «الفتح»(۱)با کرمانی و بدر العینی مخالفت می‌کند و ابن‌کثیر در «التفسیر» در اوائل سوره قصص، روایت او را حسن می‌داند. منذری نیز در «الترغیب» روایت وی را حسن می‌داند؛ اما صفحات آن را اکنون به یاد ندارم.

ابن‌عدی در «الکامل»(۲)می‌گوید: «مردم وی را ثقه دانسته‌اند» . مفهوم این سخن آن است که مردم، روایات وی را پذیرفته‌اند. جایی دیگر در «الکامل» (۳)آورده است «عبدالله بن عمر، حدیثی صالح دارد و ابن‌وهب و وکیع و دیگر راویانِ ثقه مسلمان غیر از این دو، بیشترین روایت را از عبدالله‌بن عمر نقل کرده‌اند» .

بر این اساس، بر روایات وی ایرادی وارد نیست، فقط درباره‌اش گفته‌اند: «او در پایه برادرش عبیدالله نیست وگرنه خود، فردی راستگوست و ایرادی متوجه وی نیست» .

آنچه را تاکنون ابن‌عدی بیان کرد، منصف‌ترین گفته‌ها درباره عبدالله عمری است. بنابراین، هرچند عبدالله عمری مورد خدشه قرار گرفته است؛ اما حدیث او حسَن است، تا زمانی‌که مخالفت آن با سایر روایات، روشن گردد. موقعیت وی، همان موقعیت افرادی است که روایات‌شان حسن شمرده می‌شود و شرح حال وی مقارن و نزدیک به کسانی است که بزرگان دین، احادیث آنان را حسن می‌دانند. نظیر گفته محمد بن اسحاق و

۱- فتح الباری، ج۱، ص۱۵۴.

۲- الکامل، ج۵، ص۱۸۶۹.

۳- همان، ج۴، ص ۱۶۶۱.

ص:۳۲۸

عبداللهبن محمد بن عقیل و امثال‌شان که همواره حاکی از حسن شمردنِ حدیث عبدالله عمری است. حافظ ذهبی نیز بر همین عقیده است و در «المغنی» ۱(۱)گفته است: «(عبدالله بن عمر) فردی راستگو و حسَن است» و به عبارات توثیقی که در دو کتابش «الکاشف»(۲)و «الدیون» (۳)وارد شده، بسنده نموده است و او را در بخش «من تُکلّم فیه و هو موثّق»(۴)آورده است.

حافظ سخاوی در «التحفة اللطیفة»(۵)درباره (عبدالله) گفته است: «وی فردی شایسته، دانشمند، خیراندیش و صالح الحدیث بوده است» .

هرگاه تسلیم تضعیف عبدالله عمری گردیم، عثمان بن سعید می‌گوید: «به یحیی‌بن معین گفتم: موقعیت عبداالله عمری درباره نقل روایت از نافع، چگونه است؟ پاسخ داد: فردی شایسته و ثقه است» . در «الکامل» (۶)نیز همین‌گونه آمده است. عبدالله در اینجا از نافع نقل روایت می‌کند.

مطلبی‌که از یحیی بن معین نقل شد، گفته‌ای صریح و فصل الخطاب از استاد بزرگ جرح و تعدیل است.

ابن‌عبدالهادی در «الصارم المنکی» بر عبدالله بن عُمر حمله کرده و پرچم تضعیف وی را برافراشته است. اگر شگفت‌زده شوید، جا دارد آن‌گاه که بدانید ابن‌عبدالهادی در «التنقیح» همین عبدالله عمری را با تقویت تأیید

۱- المغنی، ج۱، ص۳۴۸.

۲- الکاشف، ج۲، ص۹۹.

۳- الدیون، ص۱۷۳.

۴- الصارم المنکی، ص۱۱۲.

۵- التحفة اللطیفة، ج۳، ص۳۶۶.

۶- الکامل، ج۴، ص۱۴۵۹.

ص:۳۲۹

کرده است و به کسانی که او را تضعیف کرده‌اند، پاسخ داده است در کتاب «الأحکام» نیز، به حدیث وی استناد کرده است.

ابن عبدالهادی(۱)در یکی از مواردی که فرد مخالف، عبدالله بن عمر عُمَرَی را تضعیف کرده، پاسخ می‌دهد که یحیی در روایتی درباره عبداللّه‌بن عمر گفته است: «ایرادی به او وارد نیست» و همین جمله حاکی از توثیق عبدالله است.

اگر بار دیگر نیز شگفت زده شوید، جا دارد آن‌گاه که پی ببرید ابن‌عبدالهادی در «الصارم المنکی» همین روایتی را که توثیق ابن معین، نسبت به عُمَری از آن استفاده می‌شود، نه با صراحت و نه با اشاره، بیان نکرده است.

در نتیجه، از مطالب گذشته استفاده می‌شود حدیث زیارت که رسول‌خدا (ص) فرمودند: «

مَنْ زار قَبری وَجَبَتْ لَهُ شَفاعَتی » باید حدیثی حَسن شمرده می‌شود و قواعد حدیث‌شناسی نیز چنین ایجاب می‌کند؛ اما با کسانی که سرسختی نشان دهند، سخنی نداریم و به طور کلی از دایره مباحث گذشته ما بیرون‌اند؛ ولی با شیوه بزرگان و قدرت دلیل و برهان آنان، آشنایی داریم.

حدیث دوم: عدم تفاوت زیارت پیامبر (ص) در زمان حیات و پس از مرگ

رسول خدا (ص) فرموده است:

آن کس که مرا پس از رحلتم زیارت کند، نظیر کسی است که در حال

۱- الصارم المنکی، ج ۱، ص ۱۲۲.

ص:۳۳۰

حیات مرا زیارت کرده است و هر کس مرا زیارت نماید تا به مرقدم برسد، روز قیامت شاهد او خواهم بود.

عقیلی این روایت را در «الضعفاء»(۱)از سعید بن محمد حضرمی، از فضالهٔبن سعید بن زمیل مأربی، از محمد بن یحیی مأربی، از ابن جریح، از عطاء، از ابن عباس به نحو مرفوع از رسول خدا (ص) روایت کرده است.

تقی الدین سُبکی، این روایت را در «شفاء السقام» (۲)نقل کرده و سند آن را به ابن‌عساکر رسانده است. او نیز روایت را از طریق عقیلی، با این عبارت نقل کرده است که: «کسی که مرا در خواب ببیند، مانند کسی است که مرا در حال حیات دیده است» .

عبارت صحیح همان است که در «ضعفاء» عقیلی آمده است، هرچند روایت ابن‌عساکر نیز، درست است و مشکلی ایجاد نمی کند؛ زیرا لفظ زیارت، در پایان هر دو حدیث آمده است.

این حدیث، به سبب وجود فضالهٔ بن سعید بن زمیل مأربی و به وجود استادش، محمد بن یحیی بن قیس مأربی، مورد خدشه قرار گرفته است.

عقیلی در «الضعفاء» (۳)درباره فضالهٔ بن سعید بن زمیل مأربی گفته است: «حدیث وی محفوظ (۴)نیست» و تنها به همین روایت، شناخته می‌شود. عقیلی پس از یادآوری این حدیث به إسناد خود، گفته است: «وی به غیر این إسناد

۱- ضعفاء العقیلی، ج۳، ص۴۵۷.

۲- شفاء السقام، ص۳۸.

۳- ضعفاء العقیلی، ج۳، ص۴۵۷.

۴- معنای محفوظ پیشتر گذشت.

ص:۳۳۱

نیز از طریق دیگری روایت می‌کند که در آن نیز اندکی ضعف وجود دارد.»

سخن عقیلی بر چند مطلب دلالت دارد:

۱. حدیث فضالهٔ بن سعید مأربی، محفوظ نیست.

۲. تنها وی، این روایت را نقل کرده است.

۳. در إسناد این روایت، اندکی ضعف وجود دارد.

بخش سوم، خلاصه دیدگاه عقیلی درباره این إسنادهاست که می‌گوید: «در آن اندکی ضعف وجود دارد.»

از حافظ ذهبی جای شگفتی دارد که در بیان شرح فضالهٔ بن سعید بن زمیل مأربی، این حدیث را متذکر شده، سپس گفته است:(۱)«و به ابن جریح نسبت دروغ داده شده است» .

در سند یا متن این روایت، مطلبی که ذهبی را درباره ادعایش یاری دهد، وجود ندارد. بنابراین، ادعایی بدون دلیل است و ذهبی، دلیلی شاهد بر ادعای خود نیاورده است و سخن عقیلی در اینجا قوی‌تر و قاعده‌مندتر است.

درباره محمد بن یحیی بن قیس مأربی باید گفت که دارقطنی در «سؤالات البرقان»(۲)و ابن حبان(۳)وی را توثیق کرده‌اند و ابن ابوحاتم در «الجرح والتعدیل» با نقل روایات جمعی از او، نام وی را یادآور شده است و درباره او جرح و

۱- میزان الاعتدال، ج۳، ص۳۴۹.

۲- سؤالات البرقان، ص۴۶۴.

۳- الثقات، ج۹، ص۴۵.

ص:۳۳۲

تعدیلی ذکر نکرده است.(۱)ابن‌حزم نیز، وی را مجهول دانسته است.

بر این اساس، پذیرش توثیق دارقطنی و ابن‌حبان، موافق با قواعد حدیث‌شناسی است. کسی از آنها آگاهی داشته باشد، بر کسانی‌که آگاهی ندارند، حجّت خواهد بود.

اگر گفته شود که ابن‌عدی در «الکامل» (۲)گفته است: «احادیث محمد بن یحیی بن قیس مأربی» غیرواضح و منکرانـد، پاسخ این است که ابن‌عدی در این زمینه، مبالغه‌آمیز سخن گفته است و در بیان شرح حال محمد بن یحیی، دو حدیث بدین ترتیب نقل کرده است:

۱. در تمجید و نکوهش و مسؤولیت این روایت به عهده خطاب بن عمر همدانی است که آن را از او نقل کرده است. ذهبی در بیان شرح حال وی در «المیزان» گفته است: «وی فردی مجهول و خبر او درباره فضیلت شهرها دروغ است» .

عقیلی در بیان شرح حال خطاب بن عمر همدانی (۳)همین روایت ساختگی را نقل کرده است.

۲. این حدیث را ابن‌عدی در بیان شرح حال محمد بن یحیی مأربی بیان کرده است که درباره تیول است. صاحبان سنن و دیگران آن را نقل کرده‌اند و ابن حبان(۴)آن را صحیح می‌داند و مشکل آن کمتر است سزاوار

۱- الجرح والتعدیل، ج۸، ص۲۲۳۹.

۲- الکامل، ج۶، ص۲۳۳۹.

۳- ضعفاء العقیلی، ج۲، ص۲۵.

۴- صحیح ابن حبان، ج۱۰، ص۳۵۱.

ص:۳۳۳

نیست در حق محمد بن یحیی بن قیس مأربی گفته شود: «احادیث وی غیر واضح و منکرند» - (اگر این‌گونه است، پس احادیث فراوانی که سزاوار این وصف‌اند، کجا وارد شده‌اند؟)

ذهبی در «الکاشف»(۱) گفته است: «محمد بن یحیی. . . توثیق شده است» این سخن ذهبی، تردید و دو دلی وی را در بیان شرح حال محمد بن یحیی مأربی در «المیزان»(۲)از میان می‌بَرَد.

خلاصه مطالبی که درباره محمد بن یحیی مأربی گفته شده است همان سخن حافظ در «التقریب»(۳)است که روایات وی را دارای اندکی ضعف دانسته است و ترمذی حدیث کسی را که درباره او چنین سخن گفته شود، حسَن تلقّی می‌کند.

ابن‌عبدالهادی در سخن خود در مورد محمد بن یحیی مأربی، نیک سخن نگفته است و به افراط رو آورده و از انصاف فاصله گرفته و گفته است: «درباره محمد بن یحیی، اختلاف وجود دارد» .

سپس خواسته رجحانِ جرح و تضعیف محمد بن یحیی را تقویت کند. ازاین‌رو، سخن ابن‌عدی را بیان می‌کند و آن را با حدیث ساختگی که در تمجید و نکوهش شهرها وارد شده، تأیید کرده است.

پیشتر بیان شد که مسئولیت آن به عهده خطاب بن عمر همدانی مجهول الحال است. ابن‌عبدالهادی افزون بر اینکه به توثیق دارقطنی درباره مأربی در

۱- الکاشف، ج۳، ص۹۵.

۲- میزان الاعتدال، ج۴، ص۶۲.

۳- تقریب التهذیب، ص۵۱۳.

ص:۳۳۴

«سؤالات البرقانی»(۱)تصریح نکرده؛ بلکه بدان اکتفا ننموده است و روایت ساختگی را به او بسته است.

آنچه باقی می‌ماند، درباره مطلبی است که برخی تصور کرده‌اند اشکال و ایراد سومی در این إسناد است و آن وجود ابن جریح، یعنی همان عبدالملک‌بن عبدالعزیز بن جریح (در سند روایت) است که اهل تدلیس بوده و به شنیدن روایت (از مشایخ حدیث) تصریح نکرده است.

پاسخ این است که این روایت را ابن جریح، از عطا نقل کرده است و حمل بر شنیدن (از استاد) می‌شود خواه بدان تصریح کند یا نکند؛ زیرا ابن جریح گفته است: «هرگاه گفتم که عطا گفته است؛ منظورم این است که روایت را از او شنیده‌ام، هرچند لفظ شنیده‌ام (سمعتُ) را به کار نبرم» .(۲)

نتیجه مطالب گذشته این است که در این إسناد، وجود یک راوی مطرح است و نهایت مطلبی که درباره وی می‌توان گفت این است که وی مجهول الحال است و به‌تنهایی این حدیث را نقل کرده است و آخرین مطلب این است که درباره وی اختلاف شده است.

دارقطنی او را توثیق کرده است. ابن‌حبان، حدیث وی را صحیح می‌داند و او را توثیق می‌کند. صاحبان سنن مانند: نسایی، ابو داود و ترمذی از او روایت نقل نموده‌اند و حافظ گفته است: «در حدیث وی اندکی ضعف وجود دارد» . ذهبی می‌گوید «او توثیق شده است» .

۱- سؤالات البرقانی، ص۴۶۴.

۲- تهذیب التهذیب، ج۶، ص۴۰۶.

ص:۳۳۵

اگر قضیه این‌گونه باشد، این إسناد فقط به سبب وجود فضالهٔ بن سعید بن زمیل مأربی، ضعیف است و با وجود روایتی دیگر، قابل جبران است؛ بلکه بر اساس دیدگاه جمعی از حفاظ، امکان دارد این روایت، شبیه حدیث حسن باشد که به تنهایی بر گفته بی‌پایه و اساس مخالفین، خط بطلان می‌کشد که گفته‌اند: همه احادیث زیارت ضعیف؛ بلکه ساختگی‌اند! چگونه چنین چیزی ممکن است در صورتی‌که این حدیث، نظایری قوی‌تر از خود دارد؟ !

حدیث سوم: پیامبر (ص) شفیع و شاهد زائر در قیامت

رسول اکرم (ص) فرموده‌اند: «کسی‌که برای رضای خدا مرا در مدینه زیارت کند، در روز قیامت شفیع و شاهد وی خواهم بود» .

این روایت را بیهقی در «شعب الایمان»(۱)و حمزهٔ بن یوسف سهمی در تاریخ گرگان (۲)و سُبکی در «شفاء السقام»(۳)از طریق حمزهٔ بن یوسف و ابن‌ابوالدنیا در کتاب «القبور» و همگی از طریق محمد بن اسماعیل بن ابوفدیک، از سلیمان بن یزید کعبی ابوالمثنی، از انس بن مالك نقل کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود:

«مَن زارَنی بالمدینهٔ مُحتَسباً کنتُ لَهُ شفیعاً و شهیداً یوم القیامهٔ» .

محمد بن اسماعیل بن ابوفدیك، فردی ثقه است و علما به حدیث وی استناد کرده‌اند؛ اما ابوحاتم درباره ابوالمثنی سلیمان بن یزید کعبی گفته

۱- شعب الایمان، ج۳، ص۴۸۸.

۲- تاریخ جرجان، ص۴۳۴.

۳- شفاء السقام، ص۳۵.

ص:۳۳۶

است: «وی منکر الحدیث است و قوی نیست» . دارقطنی او را ضعیف دانسته است و ابن‌حبان در «المجروحین» گفته است: «وی در روایات، با راویانِ ثقه، مخالفت می‌ورزد، استناد به (روایت) وی جایز نیست، جز برای تقویت دیگر (احادیث) ، از او نباید روایت شود.» ولی او را در «الثقات»(۱)می‌آورد. ترمذی روایتش را حَسن می‌داند که در این صورت ایجاب می‌کند وی از دیدگاه ترمذی «صدوق الحدیث» باشد.

حافظ ابن حجر در «تعجیل المنفعهٔ»(۲)می‌گوید: «آنجا که ترمذی درباره وی گفته است «حَسنٌ غریب» ایجاب می‌کند که این راوی از دیدگاه او، راستگو و معروف باشد» .

حاکم (۳)، روایت او را صحیح می‌داند. معنای سخن وی این است که این شخص از دیدگاه او فردی ثقه است و اگر از ترمذی و حاکم و ابن‌حبان که هر یک به ترتیب حدیث او را حسن و صحیح می‌دانند و توثیق می‌کنند، بگذریم. ضعف این فرد، از نوع خفیفی است که با آمدن متابع (۴)یا شاهد برای او، برطرف خواهد شد. به همین دلیل، حافظ در «التقریب» (۵)به تضعیف او بسنده کرده است.

حافظ ذهبی در «الکاشف» (۶)نیک سخن گفته است که می‌گوید:

۱- الثقات، ج۶، ص۳۹۵.

۲- تعجیل المنفعهٔ، ص۱۵۳.

۳- المستدرک، ج۴، صص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۴- معنای متابع و شاهد پیشتر گذشت.

۵- تقریب التهذیب، ص ۶۷۰.

۶- الکاشف، ج۳، ص ۳۳۱.

ص:۳۳۷

«ابوالمثنی، توثیق شده است» . ابوحاتم گفته است: «قوی نیست» .

نقطه ضعف دیگری در این سند باقی می‌ماند و آن فاصله بین سلیمان بن یزید و انس بن مالک است؛ زیرا سلیمان بن یزید، از پیروان تابعین است (و انس بن مالک، صحابی است) .

وی طریق دیگری نیز برای نقل حدیث از انس دارد. اسحاق بن راهوَیه، در مسند خود از عیسی بن یونس، از ثَوْر بن یزید، از فردی، از انس بن مالک، از پیامبر روایت کرده است. (۱)

عیسی بن یونس، همان ابواسحاق سبیعی و فردی ثقه است و ثَوْر بن یزید، فردی ثقه و مورد اعتماد است. اگر وجود فرد مبهمی که نام وی برده نشده است، مطرح نبود، سند این روایت در برترین درجه صحت قرار داشت؛ ولی هرگاه این طریق به طریق قبلی آن افزوده گردد، حدیث قوت بیشتری می‌یابد و اگر شخص گفته است: «این روایت، شبیه حدیث حسن است» ، به نیکی سخن گفته است.

چه موارد بسیاری که فقهای بزرگ در احکام، به کمتر از این مقدار و یا همانند آن، استناد می‌کرده‌اند؛ بلکه همین حدیث با اینکه توسط یک نفر نقل شده است، مشروعیت زیارت (پیامبر اکرم (ص)) را ثابت خواهد کرد.

ابن‌عبدالهادی، طریق دوم را از انس که توسط احمد بن صدیق غماری در «المداوی» نقل شده است، بیان نکرده است و شاید ابن‌عبدالهادی به آن آگاهی و اطلاع نیافته است. به همین دلیل، در سخنش فقط به همان طریق نخست، اکتفا شده است و اگر ابن‌عبدالهادی از آن آگاه بود، وی را مورد

۱- «المداوی» العلل المنادی، ج۶، ص۲۳۲.

ص:۳۳۸

نکوهش قرار می‌داد و جام سرزنش خود را بر راوی مبهم و ناآشنا، فرو می‌ریخت، چنان‌که شیوه وی همین است؛ زیرا او از ثابت شدن حدیثی در این باب، ناخرسند می‌شود.

حدیث چهارم: پاداش زائر قبر پیامبر (ص) در قیامت

یحیی بن حسن بن جعفر در «الأخبار المدینة» به نقل از محمد بن یعقوب، از عبدالله بن وهب، از مردی، از بکر بن عبدالله، از رسول خدا (ص) روایت کرده است که فرمودند:

مَن أتی المدینة زائراً لی وجَبَتْ لَهُ شفاعتیَ یَومَ القیامةِ، و مَنْ ماتَ فی أحَدِ الحَرمَین بُعِثَ آمناً .

کسی که به قصد زیارت من به مدینه بیاید، روز قیامت شفاعتم بر او واجب خواهد گشت و هرکس در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) از دنیا رود، روز قیامت در امنیت (از عذاب) برانگیخته خواهد شد.

چنان‌که در «شفاء السقام»(۱)نیز همین‌گونه آمده است.

محمد بن یعقوب، اسدی زبیری مدنی ابوعمر است که ابوحاتم و نسایی درباره او گفته‌اند: «ایرادی بر او وارد نیست و ابن‌حبان وی را در «الثقات» آورده و گفته است: وی مستقیم الحدیث (۲)است» . حافظ در «التقریب» (۳)او را راستگو می‌داند و عبدالله بن وهب، راوی ثقه و حافظ و فقیه است؛ ولی بکربن عبدالله، آن‌گونه که به نظر می‌رسد، همان بکر بن عبدالله مزنی

۱- شفاء السقام، ص ۴۰.

۲- تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۵۳۳.

۳- تقریب التهذیب، ص ۵۱۴.

ص:۳۳۹

بصری است که از تابعین و فردی ثقه و انسانی برجسته است، چنان‌که در «التقریب»(۱)آمده است. بر این اساس، این حدیث، حدیثی مرسَل است و اگر وجود فردی که در سلسله سند، مبهم است، مطرح نبود، این روایت مزبور، صحیح الإسناد بود.

سمهودی در «وفاء الوفاء» (۲)احتمال داده است که بکر بن عبدالله، همان مزنی یا بکر بن عبدالله بن ربیع انصاری باشد که از صحابی است و شرح حال او در «الإصابه» (۳)بیان شده است.

در «الصارم المنکی»(۴)بُکیر بن عبدالله، آمده است که از ناحیه نسخه‌بردار، اشتباه رخ داده است و اگر اشتباه نیز نباشد - که بعید است - باز هم عبدالله بن وهب، در «جامع» خود از بُکیر بن عبدالله اشجع مدنی و سپس مصری، با یک واسطه نقل روایت می‌کند. و بُکیر بن عبدالله اشجع، از پیروان تابعین است.

در مطالب گذشته، رجحان بیشتر، در آن است که بکر بن عبدالله، همان مزنی تابعی ثقه باشد.

به هر حال، با این احتمالات سه‌گانه، این حدیث فقط ضعیف الإسناد است.

سخن ابن عبدالهادی در «الصارم»(۵)، دور از قواعد حدیث‌شناسی است

۱- تقریب التهذیب، ص۵۱۴.

۲- وفاء الوفاء، ج۴، ص۱۳۴۸.

۳- الاصابهٔ، ج۱، ص۱۶۴.

۴- الصارم المنکی، ص۲۴۳.

۵- همان، ص۲۴۳.

ص:۳۴۰

که می گوید: «این حدیث، باطل و بی‌پایه و اساس است و خبر مُعضَلی(۱)است که امثال آن قابل اعتماد نیستند و از ضعیف‌ترین نوع حدیث مُرسَل و از سُست‌ترین روایات منقطع است»(۲)

ابن‌عبدالهادی، طبق عادتش دروغ فراوان بافته و گزافه گویی می کند سرسختی و افراط از خود نشان داده است. در اسناد این حدیث، جز فرد مبهم، ایراد دیگری وجود ندارد و احمد بن حنبل، پیشوای ابن عبدالهادی و دیگر بزرگان فقه و حدیث، به حدیث مرسل، استناد نموده‌اند و ابن‌عبدالهادی بر گفته خود دلیلی نیاورده است؛ زیرا قواعد حدیث‌شناسی با گفته وی سازگار نیست.

البانی در پاسخ به گفته شیخ محمد سعید رمضان بوطی با تعصب گفته است: «این روایت، همان گونه که ابن‌عبدالهادی گفته است، حدیثی باطل است» .

عمده گفتار البانی را سخن ابن‌عبدالهادی تشکیل می‌دهد که خود نتوانسته بر ادعای پوچ و واهی خود، دلیلی بیاورد. و پس از او، البانی فقط عبارت ابن‌عبدالهادی را تکرار کرده است که مصداق تقلید نکوهیده است. او در کجا به بررسی آن پرداخته است و در اینجا از چه کسی تقلید کرده است؟

اهل تحقیق به خوبی آگاهند که محدثان در چنین مواردی فراتر از این

۱- معنای حدیث معضل پیشتر گذشت.

۲- خبر منقطع، حدیثی است که یک تن از رجال سند، از وسط سلسله سند افتاده باشد و برخی، حدیث منقطع و مقطوع را یکی دانسته‌اند.

ص:۳۴۱

سخن ندارند که این روایت، ضعیف الإسناد است و ضعف چنین حدیثی با کمک دیگر روایات قابل جبران است.

حدیث پنجم: عدم تفاوت حیات و ممات در زیارت

دارقطنی در «سنن» خود، از هارون ابو قزعه، از مردی منسوب به خاندان حاطب، از حاطب نقل کرده است که گفت: رسول خدا (ص) فرمودند:

کسی که پس از رحلتم مرا زیارت نماید، گویی مرا در دوران حیاتم زیارت کرده است و هر کسی در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) از دنیا رود، در جمع کسانی که (از عذاب) ایمن‌اند، برانگیخته خواهد شد. (۱)

بیهقی، این حدیث را در «شعب الایمان» (۲)از همین طریق و محاملی و ساجی، آن‌گونه که در «المیزان» آمده است و ابن عبدالبر آن را در «الإستذکار» توضیح داده است.

بخاری، آن را در تاریخ خود آورده و گفته است: میمون بن سوار عبدی، به نقل از هارون ابو قزعه، از مردی منسوب به خاندان حاطب، از رسول خدا (ص) روایت کرده است که فرمود: «

مَن ماتَ بأحدِ الحرَمَین. . . » .

خالد بن ابوخالد، همان خالد بن طهمان است. وی از طبقه شعبی که او نیز مانند وی، اهل کوفه است، روایت نقل کرده است و وکیع، از او روایت می‌کند. آن‌گونه که ابن‌عبدالهادی در «الصارم المنکی» (۳)ادعا کرده است،

۱- سنن دار قطنی، ج۲، ص۲۷۸.

۲- شعب الایمان، ج۳، ص۴۸۸.

۳- الصارم المنکی، ص۱۵۱.

ص:۳۴۲

وی خالد بن ابوخلده نیست.

خالـد بن طهمـان، فردی راسـتگو است و اختلال حواس گرفته است؛ برای روایت او، ابن عون نیز تابع و شاهـد است و به او ابوعون گفته می‌شـود و ابوعـون، همـان ابن‌عون است؛ زیرا وی عبـدالله بن عون بصـری و کُنیه‌اش ابوعون و فردی ثقه و مورد اعتمـاد است. بـدین‌ترتیب، سـند روایت، تا عامربن شـراحیل شـعبی؛ بلکه تا هارون بن ابوقزعه، صـحیح است، چون شـعبی، شخصـیتی حافظ و ثقه است و از حالات افرادی نظیر او پرسش نمی‌شود.

ابن‌عبدالهادی، سـخن شگفتی بر زبان می‌آورد و بسیار سخت‌گیری می‌کند و مبالغه‌آمیز سخن می‌گوید، آنجا که اظهار داشته است: «بخش اضافه‌ای که در إسـناد این روایت، از وکیع، از خالـد بن ابوخالد و ابوعون یا ابن عون، از شـعبی و یا با حذف شـعبی (۱)نقل شده است، اضافاتی خلاف مشهور و غیر محفوظ (۲)هستند» .

پاسـخ این است - آن‌گونه که پیشتر گـذشت، - این بخش اضـافه، سلسـله‌وار از راویـان ثقه، وکیع بن جراح و خالـد بن طهمان و به واسـطه عبدالله بن عون بصـری، پس از او عامر شعبی نقل شده است که همه آنان راویانی ثقه‌اند، جز ابن طهمان که «راستگو» است. روایتی که وی نقل کرده است، از دیگری نیز روایت شده است.

اکنون که به این موضوع پی بردید، باید گفت که سخن در این اسناد

۱- سبکی در «شفاء السقام» ص۳۳ روایتی را که در آن شعبی حذف نشده است، ترجیح داده است و همین نظریه صحیح است.

۲- معنای حدیث محفوظ پیشتر گذشت.

ص:۳۴۳

فقط درباره هارون بن‌قزعه و استاد حدیث وی مطرح است که شخصیتی مبهم و ناشناخته دارد.

درباره هارون بن ابو قزعه، هارون ابو قزعه و ابن قزعه نیز گفته شده است که آسیبی به اصل قضیه نمی‌رساند.

حافظ، در «النکت علی ابن الصلاح» (۱)گفته است:

اختلاف راویان در نام شخص، تأثیر در موضوع ندارد؛ زیرا اگر آن فرد ثقه باشد، ضرری نمی‌رساند و اگر غیر ثقه باشد، ضعف حدیث، فقط از جنبه ضعف اوست نه از ناحیه اختلاف راویانِ ثقه در نام او.

یعقوب بن شیبه، ابن قزعه را ضعیف دانسته است و عقیلی، ساجی و ابن‌جارود نام وی را در زمره راویانِ ضعیف قید کرده‌اند؛ اما ابن‌حبان او را در «الثقات»(۲)آورده است و عامر شعبی از او روایت نقل کرده است. بدین‌ترتیب، هارون بن ابو قزعه از دیدگاه او فردی ثقه است.

یحیی بن معین، درباره «شعبی» گفته است: «هرگاه شعبی، از فردی حدیثی نقل کند و از او نام ببرد، آن شخص ثقه خواهد بود و به روایت وی استناد می‌شود» .(۳)بنابراین، روایت شعبی، از هارون بن ابو قزعه، توثیق وی شمرده می‌شود و آن‌گونه که ابن معین گفته است، شعبی از هارون، نام برده است و همین عمل، چون توثیقی ضمنی و اجمالی است و از حد تصریح به نام وی، پایین‌تر است.

۱- النکت علی مقدمهٔ ابن‌الصلاح، ج۲، ص۷۷۳.

۲- الثقات، ج۷، ص ۵۸۰.

۳- تهذیب التهذیب، ج۵، ص۶۷.

ص:۳۴۴

بر این اساس، از توثیق ابن‌حبان و روایت شعبی ثقه، از هارون بن ابوقزعه استفاده می‌شود که هارون از راویانی است که حدیث وی اعتبار دارد و به آن استناد می‌شود. مبهم بودن شخصیت استاد هارون بن قزعه، تنها نقطه ضعفی است که در این إسناد باقی می‌ماند؛ اما ضعف در این حدیث، زیاد نیست؛ بلکه خفیف است و فقها در اثبات مشروعیت برخی امور، از چنین روایاتی استفاده می‌کنند و اگر کتب فقهی را ملاحظه کنید، به صحت گفته اینجانب پی خواهید برد. افزون بر این، احادیث زیارت، طُرقی دارند که برخی از آنها شرط روایت حَسَن را دارد.

بنابراین، اگر از این پس سخن مخالفان که قائل‌اند احادیث مربوط به زیارت، ضعیف؛ بلکه ساختگی‌اند را دیدید، گفته آنان را به دیوار بکوبید؛ زیرا مخالف قواعد حدیث‌شناسی است.

حافظ ذهبی گفته است: «بهترین حدیث زیارت، از حیث سند، روایت حاطب است و سخاوی آن را در «المقاصد الحسنة»(۱)و سیوطی در «الدّرالمنثور»(۲)تأیید کرده‌اند» . این سه نفر، از حافظان برجسته، درباره موضوعی که بر گفته مخالفان، خط بطلان می‌کشد، با یکدیگر اتفاق نظر دارند.

سزاوار است که یادآوری شود ابن‌تیمیه، این حدیث را دروغ می‌داند و در کتاب خود «التوسل والوسیلة»(۳)گفته است:

۱- المقاصد الحسنة، ص۴۱۳.

۲- الدّر المنثور، ص۱۷۳.

۳- التوسل والوسیلة، ص۷۴.

ص:۳۴۵

این روایت، دروغی آشکار و مخالف آیین اسلام است؛ زیرا کسی که رسول‌خدا (ص) را در دوران حیاتش زیارت کند و به او ایمان داشته باشد، از یاران او شمرده می‌شود، به ویژه اگر از کسانی باشد که به‌سوی او مهاجرت کرده‌اند و همراه با او مبارزه نموده‌اند.

از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود:

به اصحاب من ناسزا مگویید، به خدایی که جانم در دست اوست اگر هر کدام از شما کوهی از طلا به اندازه کوه احد، در راه خدا انفاق کند، به ارزش والای آنها حتی به نیمی از مُدّ آنان نخواهد رسید.

این روایت را بخاری و مسلم، هر یک در صحیح خود آورده‌اند.

پس از صحابه، هیچ فردی با اعمالی واجب، نظیر حج، جهاد، نماز، خمس و درود بر پیامبر اسلام که به انجام دادن آنها مأموریت یافته است، به پایه صحابه نمی‌رسد، چه رسد به عملی که به اتفاق همه مسلمانان، انجام دادن آن واجب نیست.

البانی نیز با تقلید از ابن تیمیه، درباره این حدیث، حکم به بطلان نموده است و هیچ یک از آنان، به درستی سخن نگفته‌اند.

پاسخ این است که:

۱. آنجا که فرموده است: «گویی مرا... زیارت کرده است» تنها یک تشبیه است و در تشبیه لازم نیست بین دو طرف آن، تساوی وجود داشته باشد و گاهی یکی برتر از دیگری است و از قبیل، ملحق ساختن فرد شایسته به شایسته‌تر است مانند اینکه بگویید: رملی، مانند شافعی؛ ابویوسف، مانند ابوحنیفه؛ زید مانند شب چهارده؛ مدرسه‌ای مانند الأزهر و مواردی از این دست.

ص:۳۴۶

۲. حیات و زندگی نبی اکرم (ص) جامع بین دو طرف تشبیه است. بر این اساس، کسی که آن حضرت را پس از رحلتش زیارت کند، به اعتبار زنده بودن در قبر شریفش، شبیه کسی است که وی را در دوران حیات آن بزرگوار زیارت کرده است و درباره زنده بودن نبی اکرم (ص) در قبر شریف وی، روایات متواتری رسیده است و برخی حُفاظ (بزرگ) نظیر بیهقی و سیوطی این احادیث را در کتب جداگانه‌ای گردآورده‌اند. خلاصه‌ای جامع از زندگی پیامبران را در پایان کتاب «الرد المحکم المتین علی کتاب القول المبین» تألیف استادمان، محقق بزرگ آقای احمد بن صدیق غماری ملاحظه خواهید کرد.

وانگهی، خالی از لطف نیست که توجه خوانندگان گرامی را به این مطلب جلب کنم. اتفاق نظری که ابن‌تیمیه بیان کرده است اشکال دارد؛ زیرا زیارت مرقد پیامبر اکرم (ص) از دیدگاه بسیاری از علمای مسلمان، واجب است. ظاهریه، آن را واجب می‌دانند و بخش زیادی از پیروان مذهب مالکی، بر همین عقیده‌اند و - آن‌گونه که گذشت - جمعی از پیروان مکتب ابوحنیفه نیز قائل به وجوب زیارت قبر شریف پیامبر اکرم (ص) هستند.

حدیث ششم: پاداش زیارت

رسول اکرم (ص) می‌فرمایند:

کسی که قبر مرا زیارت کند، یا فرمود: کسی که مرا زیارت نماید، شفیع یا گواه او خواهم بود و کسی که در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) از دنیا برود، خداوند او را در قیامت در زمره کسانی که (از عذاب) در امن و امانند، برخواهد انگیخت.

ص:۳۴۷

این روایت را ابوداود طیالسی(۱)و بیهقی(۲)، از سوار بن میمون ابوالجراح عبـدی، از مردی منسوب به خاندان عمر روایت کرده که گفت: از رسول‌خدا (ص) شنیدم می‌فرمود:

«مَنْ زارَ قبری أو قال: مَنْ زارنی کُنتُ لَهُ شَفیعاً اَوْ شَهیداً، مَنْ ماتَ فی أحد الْحَرمینِ بَعَثَهُ اللهُ مِنَ الآمِنینَ یَومَ القِیامَةِ» .

بیهقی، این روایت را در «شـعب الایمـان» از حـدیث شـعبة بن حجـاج، از سـوار بن میمـون، از هـارون بن قزعه، از فردی منسـوب به خاندان خطاب، از رسول خدا ا (ص) روایت کرده که فرمود:

کسـی که با نیت خالص مرا زیارت کنـد، روز قیامت در کنار من خواهـد بود و کسـی که در مـدینه اقامت گزیند و بر مشـکلات آن دیار صبر و بردباری نشان دهد، گواه یا شـفیع او خواهم بود و کسی که در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) از دنیا برود، خداوند او را در زمره کسانی که (از عذاب) ایمن‌اند، برخواهد انگیخت.

عقیلی گفته است (۳): «در این روایت، اندکی ضعف وجود دارد» .

دو حدیث شعبه و ابوداود طیالسی، با یکدیگر، دو اختلاف دارند.

۱. شعبه، از سوار بن میمون، از هارون بن قزعه، روایت کرده است و ابوداود، از هارون بن قزعه، نامی نبرده است.

۲. درباره کسـی که این روایت را به صورت مرفوع نقل کرده است، اختلاف دارند. این اختلاف ارتباطی به شـعبه و ابوداود طیالسـی ندارد؛ زیرا هر دو – به ویژه شعبه – از حفاظ بزرگ و از راویانِ ثقه هستند. بنابراین، پندار

۱- منحة المعبود، ج ۱، ص۲۲۸.

۲- السنن الکبری، ج۵، ص۲۴۵؛ شعب الایمان، ج۳، ص۴۸۸.

۳- ضعفاء العقیلی، ج۴، ص ۱۷۰.

ص:۳۴۸

وَهْم درباره یکی از آنان، - آن‌گونه که ابن‌عبدالهادی عمل کرده است - اشکال دارد.

ابن‌عبدالهادی، از دو جهت ابوداود طیالسی را دچار وَهْم دانسته است:

۱. درباره افتادنِ نام هارون بن قزعه، از روایت وی، دچار وَهم گشته است.

۲. نام بردن از عمر، نوعی وَهْم از طیالسی است.

ابن‌عبدالهادی این سخن را در کتاب «الصارم المنکی»(۱)بیان کرده است.

از ابن‌عبدالهادی بسیار جای شگفتی است؛ زیرا ابو داود طیالسی از جمله حُفاظ و فردی ثقه و شخصیتی بزرگ و دارای تألیفات است. آنچه را دریافته است، روایت می‌کند و ارتباطی به این اختلاف ندارد. واقعیت این است که این اختلاف به سوار بن میمون بازمی‌گردد که در کتب رجال، از او شرح حالی بیان نشده است. بنابراین، سزاوار نیست که طیالسی به وَهْم متهم شود و سوار بن میمون یا میمون بن سوار، - چنان‌که در برخی روایات آمده است که فردی غیر معروف است - رها گردد.

در نتیجه، این حدیث، فقط به جهت همین إسناد، ضعیف تلقی شده است و حدیثی ساختگی و جعلی نیست.

حدیث هفتم: شنیدن صدای زائر از سوی پیامبر (ص)

رسول خدا (ص) فرمودند:

هر کس کنار قبرم بر من درود و صلوات بفرستد، صدایش را می‌شنوم

۱- الصارم المنکی، ص۱۳۲.

ص:۳۴۹

و هر کس از راه دور بر من درود و صلوات نثار کند، صدایش به من رسانده می‌شود.

این روایت را ابوالشیخ اصفهانی در «الثواب» همان‌گونه که در «اللآلی»(۱)آمده است، از عبدالرحمان بن احمد اعرج، از حسن بن صباح، از ابومعاویه، از اعمش، از ابوصالح، از ابوهریره، به نحو مرفوع از رسول خدا (ص) روایت کرده است.

حافظ سخاوی در «القول البدیع» (۲)گفته است: «همان‌گونه که استادمان –حافظابن‌حجر – گفته، سند این روایت، پذیرفتنی است» .

حافظ در این زمینه، سخنی بجا گفته است؛ زیرا رجال سند این روایت، رجالِ روایتِ صحیح‌اند به جز استادِ ابوالشیخ اصفهانی که همان عبدالرحمان‌بن احمد بن ابویحیی زهری، ابوصالح اعرج متوفای سال ۳۰۰ه. ق است که ابوالشیخ اصفهانی در «طبقات المحدّثین باصبهان»(۳)و ابونعیم در «اخبار اصبهان» (۴)به بیان شرح حال او پرداخته است و درباره او جرح و تعدیلی نیاورده است. جمعی، از جمله ابوالشیخ ابن حیان اصفهانی حافظ، از او روایت نقل کرده‌اند. نهایت مطلبی که درباره او می‌توان گفت این است که بنا به شرط ابن‌حبان، وی فردی بوده است که درباره او جرح و تعدیلی وارد نشده

۱- اللآلی، ج ۱، ص ۲۸۳.

۲- القول البدیع، ص ۱۵۴.

۳- طبقات المحدثین باصبهان، ج ۳، ص ۵۴۱.

۴- اخبار اصبهان، ج ۲، ص ۱۱۳.

ص:۳۵۰

است؛ اما من او را در کتاب «الثقات» وی نیافتم.

جمهور علما، احادیث راویانی از این قبیل را تا زمانی که مخالف دیگر روایات نباشد، می‌پذیرند، چنان‌که در بیان شرح حال مالک بن خیر زیادی، به این مطلب تصریح شده است.

ذهبی در بیان شرح حال زیاد بن ملیک (۱)گفته است: «وی فردی است که درباره‌اش جرح و تعدیلی وارد نشده است، نه توثیق شده و نه تضعیف گشته است. بنابراین، جائز الحدیث است» .

ذهبی، در بیان شرح حال ربیع بن زیاد همدانی (۲)گفته است: «از هیچ کس درباره وی تضعیفی ندیدم. بنابراین، وی جائز الحدیث است» .

زرکشی دایره بحث را گسترده‌تر گرفته است و در کتاب «المعتبر فی تخریج احادیث المنهاج والمختصر» (۳)گفته است:

حدیث شناسان گفته‌اند: مجهول بودن راوی، در صورتی که فردی ثقه از او نقلِ روایت کرده باشد، موجب اشکال و ایراد بر او نمی‌شود؛ زیرا روایت فرد ثقه از او، برای وی نوعی تعدیل شمرده می‌شود.

در نتیجه، روایت کسی که وضعش این گونه است تا زمانی که مخالف روایات دیگر نباشد و متن آن مخالف مشهور نباشد، پذیرفته می‌شود. در اینجا، مخالفتی در این زمینه یافت نمی‌شود و در متن حدیث نیز مطلبی خلاف مشهور، وجود ندارد. بنابراین، این حدیث با این إسناد، حدیثی

۱- میزان الاعتدال، ج۲، ص۹۳.

۲- همان، ص۴۰.

۳- المعتبر فی تخریج احادیث المنهاج والمختصر، ص۶۹.

ص:۳۵۱

پـذیرفتنی است و حافظ احمد بن صدیق غماری، در «المداوی لعلل المنادی» گفته است: «إسـناد این روایت، نظیف است» . ابن تیمیه در کتاب «الرد علی الاخنایی»(۱)تصـریح کرده است که این حدیث، صـحیح‌المعنی است و از جنبه دیگری درباره إسناد آن بحث و گفت‌وگو است که در مباحث بعدی خواهد آمد.

این حـدیث، طریق دیگری از اعمش(۲)دارد. به این ترتیب که از طریق محمـد بن‌سُـدّی، از اعمش، از ابوصالح، از ابوهریره، به نحو مرفوع نقل شده است.

در سند این روایت، محمد بن مروان سدّی، وجود دارد که فردی متروک الحدیث است و به وی نسبت دروغ داده شده است.

عقیلی در «الضـعفاء» گفته است: «این روایت، از حـدیث اعمش، دارای پایه و اساسـی نبوده است و حدیثی محفوظ(۳)نیست. جز از ناحیه راوی دیگری که در رتبه پایین‌تر از اوست، نقل نشده است» .

ابن کثیر در «التفسیر» (۴)گفته است: «در سـند این روایت اشـکال وجود دارد؛ زیرا فقـط محمـد بن مروان سُـدّی کوچـک که فردی متروک است، آن را نقل کرده است» .

۱- الرّد علی الاخنایی، ص۱۳۴.

۲- عقیلی آن را در «الضعفا» ج۴، ص۱۳۷؛ بیهقی در «حیاهٔ الانبیاء» ص۱۵ و شعب الایمان، ج۲، ص۲۱۸؛ خطیب در «التاریخ» ، ج۳، صص۲۹۱ و ۲۹۲؛ ابن‌جوزی در «الموضوعات» ، ج۱، ص۳۰۳ و دیگران نیز آن را نقل کرده‌اند.

۳- معنای حدیث محفوظ پیشتر گذشت.

۴- التفسیر، ج۶، ص۴۶۶.

ص:۳۵۲

نظریه‌ای که ابن‌کثیر مطرح کرده است، فقط مربوط به این اسناد است. ابن‌جوزی، با توجه به إسنادی که سُدّی و پیروانش در آن وجود دارند، این روایت را ساختگی می‌داند و حُفاظ به جهت إسنادی معین در احادیث صحیح، حکم به جعلی بودن آنها می‌کنند. این قضیه معروف است و استادمان علامه محدث، عبدالعزیز غماری در کتاب «التبصرة بنقد التذکرة» این موضوع را بیان کرده است. اما نسبت به طریقی که ابوالشیخ در «الثواب» ذکر کرده است، این حدیث، روایتی جیدالإسناد است، چنان‌که حافظابن‌حجر نیز بدان تصریح کرده است؛ اما ابن‌تیمیه در این مورد، گوناگون سخن گفته است. او در کتاب «الفتاوی» (۱)حکم به ساختگی بودن این روایات نموده است؛ ولی در یکی از رساله‌های خود درباره زیارت گفته است: «در إسناد آن، اندکی ضعف وجود دارد» . در کتاب «الرد علی الأخنایی» (۲)آورده است: «هرچند معنای این روایت صحیح است؛ اما به سند آن نمی‌توان استناد کرد» .

شما به خوبی آگاهید که ابن‌تیمیه فقط به جهت إسناد سُدّی کوچک، حکم به جعلی بودن این روایت کرده است.

اگر شگفت‌زده می‌شوید، از سخن ابن‌عبدالهادی اظهار شگفتی کنید که به اوج سخت‌گیری پرداخته و در «صارم» (۳)گفته است:

۱- الفتاوی، ج۲۷، ص ۲۴۱.

۲- الرّد علی الاخنایی، ص ۱۳۴.

۳- الصارم المنکی، ص ۲۸۴.

ص:۳۵۳

برخی این حدیث را از روایت ابومعاویه، از اعمش نقل کرده‌اند که اشتباهی بس بزرگ است و آن را فقط احمد بن‌مروان که فردی متروک الحدیث و متهم به دروغگویی است، نقل نموده است.

جنبه شگفتی قضیه آنجاست که ابن‌عبدالهادی، روایت سُدّی متروک الحدیث و متهم به دروغگویی را، محفوظ (۱)قرار داده است. او خود بر روایت ابوالشیخ، آگاهی و اطلاع یافته باشد یا نباشد، دلیلی را که بتواند اصل ادعای خود را ثابت کند، نیاورده است.

چنین ادعایی، از پایه و اساس، فرو خواهد ریخت. وانگهی، این روایت را تنها محمدبن مروان سُدّی روایت نکرده است، چنان‌که گفته عقیلی بدان اشاره دارد و از روایت ابوالشیخ اصفهانی نیز، - که پیشتر بیان شد و فصل‌الخطاب شمرده می‌شد - استفاده می‌شود.

شاید ابن‌عبدالهادی نخواسته با استادش ابن‌تیمیه مخالفت ورزد.

حاصل مطالب گذشته این است که این حدیث، جید الإسناد است و هرکس این روایت را ساختگی بداند، حاکی از عدم آگاهی وی به روایت ابوالشیخ است؛ زیرا این روایت به‌تنهایی، ادعای ابن‌تیمیه و پیروان معاصر وی را نظیر ابن‌عبدالهادی و معاصرین را مانند البانی که احادیث زیارت را ساختگی می‌داند، رد می‌کند؛ چه رسد به آنجا که احادیث قبلی، از جمله احادیث حسن، شبیه به حسن، روایت ضعیف قابل جبران، طبق قواعد حدیث‌شناسی به این روایات، ضمیمه گردد.

۱- معنای حدیث محفوظ پیشتر گذشت.

ص:۳۵۴

حدیث هشتم: پاسخ پیامبر (ص) به سلام زائر

از ابوصخر حمید بن زیاد، از یزید بن عبدالله بن قُسَیط، از ابو هریره نقل شده است که رسول خدا (ص) فرمودند: «هر کس بر من درود و سلام بفرستد، خداوند روح مرا به من باز می‌گرداند تا بدو پاسخ دهم» . (۱)

احمد و ابن معین درباره ابو صخر حمید بن زیاد گفته‌اند: «بر او ایرادی وارد نیست» . دارقطنی و ابن‌حبان او را توثیق کرده‌اند و بغوی گفته است: «وی اهل مدینه و صالح الحدیث است» .

ابن‌عدی می‌گوید: «ابوصخر، از دیدگاه من فردی صالح الحدیث است و ابن شاهین، وی را توثیق نموده است ابن‌معین و نسایی در روایتی، او را ضعیف دانسته‌اند» .

ذهبی، وی را در بخش «مَن تُکلّم فیه و هو موثّق» (۲)یادآور شده است. پس کسانی‌که بزرگان، بر پذیرش توثیق او و عمل بر اساس گفته وی، اتفاق نظر دارند، به توثیق او پرداخته است و مسلم در صحیح، روایتی از او نقل کرده است.

بر این اساس، ابو صخر، حداقل فردی حَسَن الحدیث است و به هیاهوی ابن‌عبدالهادی نباید توجه شود؛ زیرا وی اختلافِ در نام و کُنیه راوی را موجب رد حدیث وی می‌داند و اگر قرار باشد، اختلاف در اسم و کُنیه،

۱- این روایت را احمد در «مسند» ، ج۲، ص۵۲۷؛ ابو داود در «السنن» ، ج۲، ص۲۹۳؛ بیهقی در «السنن الکبری» ، ج۵، ص۲۴۵ و حیاهٔ الانبیاء، ص۱۱ و الشعب، ج۲، ص ۲۱۷ و ابونعیم در «اخبار اصبهان» ج۲، ص۳۵۳ آن را آورده است.

۲- من تکلم فیه وهو موثق، ص۷۳.

ص:۳۵۵

سبب تضعیف راوی گردد، برای تضعیف راویان راهی جدید گشوده خواهد شد که در این صورت اهل خِرَد باید بگویند: فاتحه حدیث و علوم آن خوانده است.

چه بسیار راویانی که در نام و کُنیه آنان اختلاف شده است؛ اما افرادی ثقه بوده‌اند و چه بسیار راویانی که به نام و کُنیه آنان اتفاق نظر بوده است؛ ولی افرادی ضعیف شمرده شده‌اند.

در نتیجه، حمید بن زیاد، فردی حَسَن الحدیث است و اهل سنت به حدیث یزیدبن عبدالله بن قُسَیط، استناد کرده‌اند و نسایی و ابن‌حبان و ابن عبدالبر و عالمانی دیگر، او را توثیق نموده‌اند و ابن معین گفته است: «ایرادی متوجه او نیست» .

بنابراین، این حدیث با این إسناد، حدیثی حَسَن است.

حدیث نهم: پاسخ پیامبر (ص) به سلام حضرت عیسی (ع)

حاکم در «مستدرک»(۱)از محمد بن اسحاق، از سعید بن ابوسعید مقبری، از عطاء - آزاد کرده ام‌حبیبه - روایت کرده است که گفت:

از ابوهریره شنیدم می گفت: «رسول خدا (ص) فرموده است:

عیسی بن مریم به عنوان داوری عدل گستر و پیشوایی عدالت پیشه، به یقین از آسمان فرود خواهد آمد و برای انجام دادن حجّ یا عمره یا به نیت این دو فریضه، مسیری وسیع را خواهد پیمود و به طور حتم به زیارت قبر من خواهد آمد تا بر من درود و سلام نثار کند و من نیز سلام و درود وی را پاسخ خواهم گفت» .

۱- المستدرک، ج۲، ص۵۹۵.

ص:۳۵۶

حاکم گفته است: «این حدیث، صحیح الإسناد است؛ اما بخاری و مسلم آن را به این نحو روایت نکرده‌اند» و ذهبی گفته حاکم را پذیرفته است.

این حدیث، طُرق دیگری نیز دارد و این طریق را ابوزرعه رازی در «العلل» (۱)ترجیح داده است که حداقل حدیثی حسن است. اگر محمد بن اسحاق به شنیدن روایت، از مشایخ خود تصریح نکرده است، در اینجا زیانی به وجود نخواهد آمد، چون توسط افراد دیگری نیز این روایت نقل شده است.

این حدیث طُرق متعددی دارد و عطاء آزاد کرده اُمّ حبیبه، خود یکی از تابعین است و پیشوایی ثقه و حافظ، مانند سعید بن ابوسعید مقبری، از او روایت نقل کرده است. بدین ترتیب، اگر موردی را که ابن‌حبان در «الثقات»(۲)از او نام برده است و حاکم روایت او را صحیح تلقی کرده است و نسایی(۳)نیز از وی روایت نقل کرده است را، به مطالب قبلی ضمیمه نمایید، برای پذیرش حدیث وی کافی خواهد بود؛ زیرا او مطالبی خلاف مشهور در روایت خود نیاورده است.

سخن ذهبی را در «الموقظه» (۴)به یاد آورید که گفت:

جمع زیادی از راویان ثقه وجود دارند که روایتی از آنان در صحیح بخاری و مسلم نقل نشده است، در صورتی که ترمذی و ابن خزیمه، روایاتِ آنان را صحیح می‌دانند و نسایی از آنان روایت نقل کرده است.

۱- العلل، شماره۲۷۴۷.

۲- الثقات، ج۵، ص۲۰۱.

۳- السنن، ج۴، ص۱۶۴.

۴- الموقظهٔ فی علم مصطلح الحدیث، ص۸۱.

ص:۳۵۷

سخن ارزشمند و طلایی ذهبی را ملاحظه کنید که مرهمی برای بیماری بسیاری از معاصرین است.

حکم البانی در «الضعیفهٔ»(۱)دربـاره عطـاء - آزاد کرده اُمّ حبیبه - که وی را فردی مجهول الحال خوانـده است، اشـتباه است و آنجا که دربـاره این جمله اضـافی «و به طور حتم حضـرت عیسـی (ع) به زیـارت قبر من خواهـد آمـد. . .» حکم به منکر بودن آن روایت نمـوده است نیز، اشـتباه کرده است؛ زیرا حـدیث ابوهریره در زمینه فرود آمـدن حضـرت عیسـی بن مریم (ع) روایـتی صـحیح است. عطـاء، طُرق صـحیح دیگری نیز از ابوهریره بـا عبارات گوناگون دارد که علامه محـدّث عبـدالله بن صـدیق غماری آنها را در کتاب خویش «عقیدهٔ الاسلام فی نزول عیسی» (۲)گنجانده است.

بر این اسـاس، نظر به طُرق مختلف و عبـارات گوناگون این روایت، مشـکل است بتوان بر این بخش اضافه، حکم به خلاف مشـهور بودن آن کرد و این عمل جز از افرادی لجوج صادر نمی‌شود.

البانی در «الضعیفهٔ»(۳)بر إسـناد این روایت اشکال و ایراد دیگری وارد کرده است و آن عدم تصریح ابن‌اسحاق به شنیدن روایت، از مشایـخ حـدیث خود است؛ ولی البـانی غفلت کرده است؛ زیرا ابوصـخر، یکی از راویـان ثقه و مورد اعتمـاد نیز همان حـدیثی را که ابن‌اسحاق نقل کرده است، روایت نموده است.

۱- سلسلهٔ الضعیفهٔ، البانی، ج۳، ص۶۴۷.

۲- عقیدهٔ الاسلام فی نزول عیسی۷، صص۲۳ - ۳۴.

۳- سلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، البانی، ج۳، ص۶۴۷.

ص:۳۵۸

ابویعلی موصلی در «مسند»(۱)خود، از احمد بن عیسی، از ابن وهب، از ابوصخر، از سعید مقبری روایت کرده است که وی از ابوهریره شنیده که می‌گفته است:

از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود:

«سوگند به خدایی که جان ابوالقاسم در دست اوست، عیسی بن مریم به عنوان پیشوایی عدل‌گستر و داوری عدالت‌خواه، به طور حتم به زمین فرود خواهد آمد، صلیب را می‌شکند و خوک را به هلاکت می‌رساند و میان مردم صلح و آشتی برقرار می‌رساند و کینه‌ها را از دل‌ها می‌زداید و ثروت و دارایی بر او عرضه می‌گردد؛ اما نمی‌پذیرد. پس از آن اگر در کنار قبر من قرار گیرد و بگوید: ای محمد! او را پاسخ خواهم داد» .

رجال سند این حدیث، همه افرادی ثقه‌اند. ابوصخر، حمید بن زیاد خَرّاط، از رجال احادیث مسلم است و اگر عطاء - آزاد کرده امّ‌حبیبه - در إسناد ابویعلی ذکر نشده است، زیانی به موضوع نمی‌رساند. در این‌رابطه دو احتمال وجود دارد:

۱. مشایخ سعید بن ابوسعید مقبری در این روایت، دو نفر هستند.

۲. روایت حاکم، در احادیثی که دارای سند متصل‌اند، جنبه تأکید بیشتر دارد.

هیثمی در «المجمع» (۲)گفته است: «رجال این سند، رجال روایت صحیح هستند»

۱- مسند ابی‌یعلی، شماره.

۲- مجمع الزوائد، ج۸، ص۲۱۱.

ص:۳۵۹

در نتیجه، این حدیث، حداقل روایتی حسن است. به ویژه با وجود طریقی که در مسند ابویعلی موصلی است و البانی بر آن اطلاع و آگاهی نیافته است. به همین دلیل، سخن خود را در «ضعیفه» فقط به إسناد حاکم منحصر دانسته است که در این رابطه اشتباه کرده است. سپس گواهی از خود، بر آن شهادت داده است و البانی بااینکه درباره انکار احادیث زیارت هرچند با استناد به سخت‌گیری‌ها و سخنان بی‌پایه و اساس ابن‌عبدالهادی، تا پای جان می‌کوشد، به تناقض افتاده است و این حدیث را از روایت ابویعلی موصلی، در «صحیحه»(۱)آورده و گفته است: «إسناد این روایت، مناسب و پذیرفتنی است. . .» پس افزوده است:

و جمله آخر حدیث، طریق دیگری دارد با این عبارت که: «. . . به‌طور حتم به زیارت قبر من می‌آید تا بر من سلام و درود فرستد و من سلام و درود او را پاسخ خواهم گفت. . .» . این روایت را حاکم روایت کرده است و ذهبی و دیگر متأخرین غیر از این دو، آن را روایتی صحیح دانسته‌اند. در این روایت دو اشکال وجود دارد که آنها را در «الضعیفه» (۲)بیان داشته‌ام و شاید به عنوان شاهد برای طریق نخست شایستگی شاهد را داشته باشد.

اگر سخن البانی این‌گونه باشد، وی در جهت تقویت روایتی که آن را ضعیف دانسته، تغییر نظر داده است. بنابراین، باید این روایتِ قوی را از کتاب «الضعیفهٔ» خارج سازد.

اما آنچه را به تازگی بیان کردیم، شاید صحیح باشد که این حدیث،

۱- السلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، البانی، شماره۲۷۳۳.

۲- همان، شماره ۵۵۴۰.

ص:۳۶۰

یک طریق دارد و حدیثی حسن یا صحیح است. همین حدیث به تنهایی برای رد ادعای ابن‌تیمیه و پیروانش نظیر ابن‌عبدالهادی کافی است که احادیث زیارت را ساختگی می‌دانند. حتی اگر تسلیم ضعیف بودن روایت گردیم - که بسیار بعید است - اگر احادیث قبلی بدان ضمیمه گردد، چه خواهید گفت؟(۱)

۱- ابن‌عبدالهادی در کتاب «الصارم المنکی» این روایت را که صراحت در استحباب زیارت دارد، نقل نکرده است؛ ولی استاد محقق، عبدالله بن صدیق غماری آن را در کتاب سودمند خود «الاحادیث المنتقاه فی فضائل رسول الله ص» حدیث شماره ۴۱ آورده است. و در صص۱۳۶ - ۱۳۸، در بیان معنای آن گفته است: آنجا که در روایت آمده است: «و حضرت عیسی ع مسیری وسیع را خواهد پیمود» . یا راهی وسیع و گسترده است و یا اسم مکانی در مسیرحاجیان یا عمره‌گزاران مکه است و آنجا که آمده است: «قطعاً نزد قبر من خواهد آمد تا بر من درود و سلام بفرستد» حاکی از این است که عیسی ع از من و از دین و آیینم پیروی خواهد کرد و من سلام و درود او را پاسخ خواهم گفت. حرفِ «لام» در «لیهبطنّ» و «لیسکننّ» و «لیأتینّ» و «لأردنّ» دلیل بر سوگند مقدر است و معنای جمله، این‌گونه می‌شود که به خدا سوگند! حضرت عیسی از آسمان فرود خواهد آمد. به خدا سوگند! مسیر طولانی و گسترده‌ای را خواهد پیمود. به خدا سوگند: به زیارت قبر من خواهد آمد. به خدا سوگند: سلام و درود او را پاسخ خواهم داد. این افعال، با دو چیز تأکید شده‌اند: یکی سوگند در آغاز آنها، دیگری نون تأکید مشدّد، در پایان این جملات که نهایت و اوج تأکید به شمار می‌آید. از این روایت، چند مطلب استفاده می‌شود: فضیلت پیامبر اکرم با اینکه عیسی ع والامقام و از پیامبران اولوالعزم به شمار می‌آید، به پیروی از رسول خدا ص و پای‌بندی به آیین او، به زمین فرود خواهد آمد. علما گفته‌اند: راز فرود آمدن وی، پاسخ به یهودیانی است که مدعی شدند، وی را کشته و به دار آویخته‌اند. و در این ادعا به دروغ سخن گفته‌اند. اثبات فرود آمدن حضرت عیسی ع . استحباب آمدن نزد قبر پیامبر ص برای زیارت و اهدای سلام و درود به آن حضرت و در این دو موضوع، هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد. قاضی عیاض می‌گوید: «زیارت قبر پیامبراکرم ص۹ سنتی از سنت‌های مسلمانان است که همه بر آن اتفاق نظر دارند» .

ص:۳۶۱

حدیث دهم: جواز بار سفر بستن برای مسجدالنبی

رسول خدا (ص) فرمود: «جز به سوی سه مسجد، مسجد الحرام، مسجد الأقصی و مسجد من، بار سفر بسته نمی‌شود» .

این حدیث، روایتی صحیح؛ بلکه متواتر است و طُرقی متعدد از ابو سعید خُدری، ابو هریره، جابر بن عبدالله، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو عاص، علی بن ابی‌طالب، ابوالجعد ضمری، واثلهٔ بن اسقع، مقدام بن معدی کرب، ابوأمامه و عمربن خطاب دارد.

روایت ابوسعید را عده‌ای نقل کرده‌اند.(۱)عبارت بخاری و دیگران، چنین است:

زن نباید مسافت دو روز راه را بدون شوهر و یا فردی نامحرم به مسافرت برود. در روز عید فطر و قربان نباید روزه گرفت و بعد از نماز صبح تا طلوع خورشید و بعد از عصر تا غروب خورشید، نباید نماز به‌جا آورد و جز به سوی سه مسجد، مسجدالحرام، مسجدالاقصی و مسجد من (مسجدالنبی) نباید بار سفر بسته شود.

۱- بخاری، ج۳، ص۶۳؛ مسلم، ج۲، ص۹۷۶؛ ترمذی، ج۲، ص۱۴۸ و آن را روایتی حسن و صحیح دانسته است. ابن ماجه، ج۱، ص۴۵۲؛ احمد، ج۳، ص۳۴، ۵۱ و ۴۵؛ ابویعلی، ج۲، ص۳۳۸؛ حمیدی، ج۲، ص ۳۳۰؛ ابن ابوشیبه در «المصنّف» ، ج۲، ص۲۷۴؛ ابن‌حبان در «صحیحه» ، ج۳، ص۷۱؛ طحاوی در «مشکل الآثار» ، ج۱، ص۲۴۲؛ در السنن الکبری، ج۱۰، ص۸۲؛ ابوالشیخ در «الطبقات المحدثین باصبهان» ، ج۲، ص۲۲۱؛ ابونعیم در «ذکر اخبار اصبهان» ، ج۱، ص۸۵؛ طبرانی در «معجم الأوسط» ، ج۳، ص۱۰۳؛ خطیب در «تاریخ بغداد» ، ج۱۱، ص۱۹۵؛ واسطی در «فضائل بیت المقدس» ، ص۶؛ بغوی در «شرح السنه» ، ج۲، ص۳۲۶ و دیگران از طُرقی دیگر، از قزعهٔ بن یحیی، از ابوسعید خُدری به نحو مرفوع آن را نقل کرده‌اند.

ص:۳۶۲

این روایت، طریق دومی نیز از ابوسعید خُدری دارد که احمد آن را در «مسند» (۱)و ابن‌جوزی در «فضائل القدس» (۲)از طریق مجالد بن سعید، از ابوالوداک، از ابوسعید خُدری، به نحو مرفوع آن را نقل کرده است.

درباره مجالد بن سعید و ابوالوداک که همان جبر بن نوف است، اعتراضاتی شده است و حدیث این دو حداقل برای استشهاد به آن، شایستگی دارد.

طریق سومی را طبرانی، در «معجم الأوسط» (۳)از حدیث عطیه عوفی، از ابوسعید خُدری روایت کرده است و درباره عطیه عوفی بیشتر در مبحث مربوط به حدیث «

اللهم إنّی أسألك بحقّ السائلین. . .» به تفصیل سخن گفته شد.

طریق چهارمی را عبد بن‌حمید در «المسند»(۴)و تمام، در «فوائد» (۵)از طریق ابوهارون عمارة بن جوین عبدی، از ابوسعید خُدری به نحو مرفوع نقل کرده‌اند. عمارة بن جوین، بسیار ضعیف است حافظ در «التقریب» او را متروک دانسته است. بخشی از این روایت را، ابویعلی موصلی در «مسند» (۶)از همین طریق روایت کرده است.

طریق پنجمی را احمد، در «مسند» (۷)خویش، از عکرمه - آزاد کرده زیاد- از

۱- مسند احمد، ج۳، ص۵۳.

۲- فضائل القدس، ص۹۶.

۳- المعجم الاوسط، ج۱۱، ص۲۱۶.

۴- المنتخب من المسند، ص۱۸۰.

۵- الروض البسام، ج۱، ص۳۰۰.

۶- مسند ابی‌یعلی، ج۲، ص۳۷۲.

۷- مسند احمد، ج۳، ص۷۱.

ص:۳۶۳

ابوسعید خُدری به نحو مرفوع نقل نموده است.

طریق ششمی نیز وجود دارد که مورد بحث و مناقشه است. احمد، آن را در «مسند» (۱)و ابویعلی در «مسند» (۲)و هر دو از طریق لیث و عبدالحمید بن بهرام، از شهر بن حوشب روایت کرده‌اند که گفت:

من و عده‌ای از همراهانم از عمره بر می گشتیم، نزد ابوسعید خُدری حضور یافته و بر او وارد شدیم، پرسید: «قصد کجا دارید؟»

گفتیم: «قصد داریم به طور برویم» .

گفت: «طور چیست؟ از رسول خدا (ص) شنیدم فرمود: به سوی هیچ مسجدی که در آن خدا یاد می‌شود، جز سه مسجد: مسجدالحرام، مسجد مدینه و بیت المقدس، نباید بار سفر بست» .

شهر بن حوشب، بخشی را به حدیث افزوده که عبارت است از «به سوی هیچ مسجدی که در آن خدا یاد می‌شود، یا به سوی مسجدی که قصد داری در آن نماز بگزاری» . این گونه اضافات، بین محدثان و فقهای محدث و فقها، مورد بحث و مناقشه است. پذیرش این افزوده، صحیح‌ترین گفته است. از جمله کسانی که این بخش اضافه را پذیرفته است، حافظابن‌حجر است که در «الفتح»(۳)می گوید:

روایتی را که احمد از طریق شهر بن حوشب نقل کرده است مؤید این روایت است. شهر بن حوشب در آن روایت گفته است: از نماز خواندن در طور، نزد ابوسعید سخن به میان آوردم. وی گفت:

۱- مسند احمد، ج۳، صص۶۴ و ۹۳.

۲- مسند ابی‌یعلی، ج۲، ص۴۸۹.

۳- فتح الباری، ج۳، ص۶۵.

ص:۳۶۴

رسول‌خدا (ص) فرمود: نمازگزار نباید به سوی مسجدی که قصد دارد در آن نماز بگزارد، بار سفر ببندد جز مسجدالحرام و مسجدالأقصی و مسجد من (مسجد النبی) .

شهر بن حوشب، حَسَن الحدیث است، هرچند نقاط ضعفی نیز دارد.

این سخن، گفته استاد فن و شخصیت منحصر به فرد آن است. شما خواننده صاحب اندیشه درباره استناد به روایت شهر بن حوشب در شرح مقصود این حدیث، در گفته وی دقت نمایید.

بنابراین، معنای نقل این روایت فقط توسط شهر بن حوشب با این عبارت، این نیست که این حدیث، بی‌اعتبار بوده و مردود است. بدین سان، شهر بن حوشب، فردی حَسَن الحدیث است، چنان‌که حافظابن‌حجر و دیگر حفاظ، بر این مطلب تصریح دارند. حافظ ابن صلاح در «صیانة صحیح مسلم»(۱)به این گفته تمایل نشان داده است و حافظ ذهبی، در «سیر النبلاء» (۲)استناد به این حدیث را ترجیح داده است. همچنین ذهبی آن را در بخش «مَن تکلّم فیه و هو موثّق» (۳)بیان داشته است. اگر در این زمینه سخت‌گیری زیادی نمایید، عبارتی را که فقط شهر بن حوشب آورده است، از قبیل نقل به معناست که تنها حدیث یکی از علمای بزرگ تابعین را شرح کرده است.

البانی کوشیده است تا عبارتی را که فقط شهر بن حوشب روایت کرده

۱- صیانة صحیح مسلم، ص۱۲۲.

۲- سیر اعلام النبلاء، ج۴، ص۳۷۸.

۳- ذکر اسماء من تکلّم فیه و هو موثق، ص۱۰۰.

ص:۳۶۵

است به طور کلی از اعتبار ساقط نماید. ازاین‌رو، در کتاب «إرواء» (۱)خود گفته است:

آنجا که شهر بن حوشب گفته است «به سوی مسجدی. . .» این جمله در روایت اضافه است و از طریق این حدیث به نقل از ابوسعید و غیر ابوسعید، پایه و اساسی ندارد. جمله‌ای خلاف مشهور؛ بلکه بیهوده است و مشکل از ناحیه شهر بن حوشب است، چون وی قدرت حفظ مناسبی نداشته است و یا از ناحیه عبدالحمید بن بهرام است که درباره او بحث و گفت‌گو است که از دیدگاه من، همین مورد به واقعیت نزدیک‌تر است و لیث، همین روایت را از شهر بن حوشب، بدون این بخش اضافه، نقل کرده است.

سخن البانی به دلائلی اشکال دارد:

۱. صحیح نیست که البانی درباره روایتی که فقط شهر بن حوشب آن را نقل کرده است یا آن را به روایت دیگری افزوده است، بگوید که بی‌پایه و اساس است و سپس، بخش اضافه را بیهوده و باطل بداند. پس از آن بگوید: آفت، از ناحیه شهر بن حوشب است. آری؛ گفتن چنین مطلبی صحیح نیست؛ زیرا شهر بن حوشب، با مالک و شعبه و سفیان و امثال آنان مخالفتی نکرده است و با موضوع مشخص و یقین‌آوری، مخالفت نورزیده است. وانگهی، حدیث شهر بن حوشب، چه در جهت استناد به آن و چه به عنوان شاهد، بین روایت حَسَن دور می‌زند. از سویی نظیر این روایت هیچ‌گاه آفت، تلقی نمی‌شود. افزون بر این، عبارتی را که شهر بن حوشب به تنهایی نقل کرده است، جمعی از فقها و محدثانِ فقیه، پذیرفته‌اند.

۱- إرواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، ج۳، ص ۲۳۰.

ص:۳۶۶

۲. البانی گفته است: «درباره عبدالحمید بن بهرام، بحث و گفت‌وگوست» ، صحیح است که درباره عبدالحمید بن بهرام، بحث و گفت‌وگو شده؛ ولی حدیث او از شهر بن حوشب پذیرفته شده است، چنان‌که تعدادی از حفاظ، به این مطلب تصریح کرده‌اند.

احمد گفته است: «معانی احادیث عبدالحمید از شهر (بن حوشب) به یکدیگر نزدیک‌اند» .

ابن ابوحاتم رازی، از پدرش نقل کرده که گفته است: «روایت عبدالحمید از شهر، مانند روایت لیث از سعید مُقبری است» .

وی می‌گوید:

از پدرم پرسیدم: درباره عبدالحمید نظرت چیست؟

پاسخ داد: ایرادی بر او وارد نیست، احادیث وی از شهر (بن حوشب) روایاتی صحیح‌اند و سراغ ندارم روایاتی بهتر از این احادیث، از شهر نقل کرده باشد.

احمد بن صالح مصری گفته است: «عبدالحمید بن بهرام، فردی ثقه است. حدیث وی را می‌پسندم. احادیث او از شهر، روایاتی صحیح‌اند» .

بر این اساس، هیچ منتقد هوشمندی، در مقام تضعیف حدیثی که عبدالحمید بن بهرام، از شهر بن حوشب نقل کرده باشد، بر نخواهد آمد و اگر کسی چنین کند، در حقیقت از سر بی‌اطلاعی یا تعصب، آن را انجام داده است.

۳. البانی گفته است: «این روایت را لیث، بدون بخش اضافه، از شهر بن حوشب نقل کرده است» . پاسخ این است که: لیث آن را با همین بخش

ص:۳۶۷

اضافه، از شهر بن حوشب به طریقی صحیح در مسند ابویعلی موصلی (۱)روایت کرده است.

زیبنده‌تر بود که البانی این احتمال را باقی می‌گذاشت و به جای قطع و یقین و غرق شدن در ورطه اوهام، به آن احتمال پایبند باشد.

درباره بخش اضافه روایت، گفته حافظابن‌حجر، پذیرفتنی است؛ اما حدیث ابوهریره را عده‌ای از راویان به طُرق متعدد از ابوهریره نقل کرده‌اند.(۲)

وی روایتی خلاف مشهور را از ابوهریره نقل کرده است که طبرانی آن را در «الأوسط» (۳)از طریق خُثیم بن مروان، از ابوهریره روایت کرده است که گفت: «رسول خدا (ص) فرمودند: جز به سوی سه مسجد، مسجد خیف، مسجدالحرام و مسجد من (مسجدالنبی) ، بار سفر بسته نمی‌شود» .

طبرانی گفته است: «جز در این حدیث، در جای دیگر از مسجد خیف نام برده نشده است» .

ضعف این حدیث فاصله بین رجال سند آن است.

بخاری در «تاریخ الکبیر» (۴)آورده است که مسجد خیف، در روایت

۱- مسند ابی‌یعلی، ج ۲، ص ۴۸۹.

۲- «الفتح» ، ج ۳، ص ۶۳؛ مسلم، ج ۲، ص ۱۰۱۴؛ عبدالرزاق در «المصنف» ، ج ۵، ص ۱۳۲؛ حمیدی در «مسند» خود، ج ۲، ص ۴۲۱؛ السنن الکبری، نسائی، ج ۲، ص ۴۲۱ و احمد در «مسند» ، ج ۲، صص ۲۳۴، ۲۳۸ و ۵۰۱؛ سنن دارمی، ج ۱، ص ۲۷۲؛ سنن ابوداود، ج ۲، ص ۵۲۸؛ سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۴۵۲؛ مسند ابی‌یعلی، ج ۹، صص ۲۸۳ و ۵۰۱؛ بیهقی در «سنن الکبری» ، ج ۵، ص ۲۴۴؛ خطیب در «التاریخ» ، ج ۹، ص ۲۲۲؛ بغوی در «شرح السنة» ، ج ۲، ص ۳۳۷ ذکر کرده‌اند.

۳- المعجم الاوسط، ج ۲، ص ۲۱۶.

۴- تاریخ الکبیر، ج ۳، ص ۲۱۰.

ص:۳۶۸

دیگری غیر از این روایت نقل نشده است و مشخص نشده که خُثیم روایت را از ابوهریره شنیده باشد.

ابن‌جارود، نام خُثیم را در «الضعفاء» آورده است و عقیلی گفته است:

حدیثی را که وی نقل کرده است، دیگری روایت نکرده است و تنها به سبب همین روایت، شناخته می‌شود و ابن‌حبان او را توثیق کرده است. در نتیجه، عبارت «مسجد خیف» عبارتی خلاف مشهور است که تنها خُثیم که فردی ضعیف است آن را نقل کرده و غیر او کسی از ابوهریره نشنیده است.

حدیث جابر بن عبدالله را نیز عده‌ای و همه از طریق لیث بن سعد، از ابوزبیر، از جابر به نحو مرفوع روایت کرده‌اند. (۱)

طبرانی در «معجم الاوسط» گفته است: «این حدیث را غیر از علاء بن موسی، کسی از لیث روایت نکرده است» . سخن وی اشکال دارد؛ زیرا غیر از علاءبن‌موسی، افراد دیگری از جمله: یونس بن محمد مؤدب در «المسند» و قتیبهٔ بن سعید در «سنن الکبری» و عیسی بن یونس در «صحیح» و ابن‌حبان و احمد بن یونس، در «المنتخب من مسند عبد بن حمید» و حضرمی در «تاریخ مصر» و کامل جحدری در «مسند ابویعلی» آن را نقل کرده‌اند.

بر این اساس، إسناد این روایت، خواه علاء بن موسی آن را به تنهایی نقل کرده باشد یا دیگران نیز به نقل آن پرداخته باشند، إسنادی صحیح است

۱- احمد آن را در «مسند» ، ج۳، ص ۳۵۰؛ نسایی در «سنن الکبری» ، ج۲، ص ۳۴۱؛ عبد بن حمید در «منتخب مسند» ، ص۱۹۷؛ ابویعلی در «مسند» ، ج۴، صص ۱۸۲ و ۱۸۳؛ ابن‌حبان در «صحیح» ، ج۴، ص۴۹۵؛ طبرانی در «الأوسط» ج۱، ص۴۱۵؛ حضرمی در «تاریخ علما مصر» ص۱۰۷؛ قاسم بن قَطْلوبغا در «عوالی اللیث» شماره ۳۵ نقل کرده‌اند.

ص:۳۶۹

و لیث بن سعد، تنها آن را از ابو زبیر روایت نکرده است، بلکه دو راوی دیگر آن را از ابوزبیر نقل کرده‌اند که عبارتند از:

ابن لهیعه؛ روایتی را که وی نقل کرده است، احمد در «مسند» (۱)از حسن، از ابن‌لهیعه، از ابو زبیر، از جابر (بن عبدالله) روایت کرده که گفته است: رسول خدا (ص) فرمود: «بهترین مکانی که سوار بر مرکب، به سوی آن رهسپار گردند، مسجد ابراهیم [(ع)] و مسجد من است» .

حَسن که نام وی در این روایت آمده است، همان ابن موسی الأشیب و فردی ثقه است و اهل سنت به حدیث وی استناد کرده‌اند. عبدالله بن لهیعه، اهل تدلیس است و پس از سوختن کتاب‌هایش، اختلال حواس گرفت و به شنیدنِ حدیث از مشایخ تصریح کرده است.

موسی بن عُقبه؛ بزّار در «کشف الأستار» (۲)و طحاوی در «مشکل الآثار» (۳)و هر دو از طریق عبدالعزیز عبدالله اویسی مدنی، از عبدالرحمان بن ابو زناد، از موسی بن عقبه، از ابوزبیر، از جابر روایت کرده است که رسول خدا (ص) فرمود: «بهترین مکانی که سوار بر مرکب، به سوی آن رهسپار گردند، مسجد ابراهیم [(ع)] و مسجد محمد [(ص)] است» . این إسناد، صحیح است و عبدالرحمان بن ابوزناد، نسبت به روایاتی که غیر اهل مدینه از او نقل کرده‌اند، مورد ایراد قرار گرفته است؛ ولی در اینجا راوی، اهل مدینه و فردی ثقه است.

۱- مسند احمد، ج۳، ص۳۳۶.

۲- کشف الأستار، ج۲، ص۴.

۳- مشکل الآثار، ج۱، ص۲۴۱.

ص:۳۷۰

حدیث فرزند عمر، را از ابن‌حبان در «الثقات»(۱)و طبرانی در «مسند الشامیین»(۲)و عقیلی در «الضعفاء»(۳)و ضیاء مقدسی در «فضائل بیت المقدس»(۴)و همگی از طُرقی متعدد، از علی بن یونس بلخی عابد، از هشام‌بن غاز، از نافع، از فرزند عمر، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده‌اند که فرمود: «جز به سوی سه مسجد، مسجدالحرام و مسجد من و مسجدالأقصی، بر مرکب‌ها بار سفر بسته نمی‌شود» .

عقیلی در «الضعفاء» (۵)نام علی بن یونس بلخی را بیان کرده و گفته است:

«حدیثی را که وی روایت کرده است، شخص دیگری نقل نکرده است» و ابن ابوحاتم، درباره او سکوت کرده است و ابن‌حبان وی را توثیق نموده است جمعی از او نقل روایت کرده‌اند و هیثمی با اعتماد به توثیق ابن‌حبان درباره علی‌بن یونس، در «المجمع» (۶)گفته است: «رجال سند او، افرادی ثقه‌اند» وی طریق دیگری از فرزند عمر دارد که آن را به نحو مرفوع با این عبارت نقل کرده است: «جز به سوی سه مسجد، مسجد الحرام، مسجد مدینه و مسجد بیت المقدس، نباید بار سفر بسته شود» .

یکی از مشایخ حدیث طبرانی در این روایت، احمد بن محمد بن رشدین است که درباره وی بحث و گفت‌وگوی معروفی وجود دارد و

۱- الثقات، ج۸، ص۴۵۹.

۲- مسند الشامیین، شماره ۱۵۳۸.

۳- ضعفاء العقیلی، ج۳، ص۲۵۶.

۴- فضائل بیت‌المقدس، شماره۵.

۵- ضعفاء العقیلی، ج۳، ص۲۵۶.

۶- مجمع الزوائد، ج۴، ص۳.

ص:۳۷۱

برخی درباره او مبالغه کرده‌اند و او را دروغگو دانسته‌اند؛ ولی این حدیث به نحو موقوف(۱)از فرزند عمر، از طریق بسیار بهتر از این دو طریق، نقل شده است.

بخاری در «تاریخ الکبیر»(۲)و عبدالرزاق(۳)و ابن ابوشیبه و عمر بن شَبّه در «اخبارالمدینهٔ» (۴)همان‌گونه که در «الصارم المنکی» (۵)آمده است، آن را از حدیث سفیان بن عُیینه، از عمرو بن دینار، از طلق بن حبیب، از قزعه روایت کرده‌اند که گفت: «از فرزند عمر، پرسیدم: به سمت طور بروم؟»

پاسخ داد: طور را رها کن و بدان جا مرو و افزود: «جز به سوی سه مسجد، بار سفر نبندید» .

إسناد این روایت، صحیح است و در آن اشکالی وجود ندارد.

روایتی را که سفیان بن عُیینه، از عمرو بن دینار نقل کرده است، رقاء بن عمر نیز روایت نموده است و بیهقی آن را در «شعب الایمان»(۶)آورده است. ابن‌جریح نیز این روایت را نقل کرده است و روایتش را فاکهی در «اخبار مکهٔ»(۷)و عبدالرزاق در «المصنف»(۸)بیان کرده‌اند.

احمد بن محمد ازرقی، با پیروان عُیینه که جمعی از راویان ثقه و

۱- معنای حدیث موقوف پیشتر گذشت.

۲- تاریخ الکبیر، ج۷، ص۲۰۴.

۳- المصنّف، ج۵، ص۱۳۵.

۴- اخبار المدینه، ج۲، ص۳۷۳.

۵- الصارم المنکی، ص۳۴۲.

۶- شعب الایمان، ج۸، ص۱۰۶.

۷- اخبار مکهٔ، ج۲، ص۹۴.

۸- المصنّف، ج۵، ص۱۳۱.

ص:۳۷۲

حُفّاظاند، به مخالفت برخاسته و آن را از فرزند عمر به نحو مرفوع روایت کرده است، چنان‌که در «اخبار مکهٔ» (۱)تألیف نوهٔ فاکهی آمده است.

بنـابراین، روایت ازرقی به جهت مخالفتش با جمعی از راویان ثقه، حـدیثی شاذ (۲)است. بر این اساس، البانی که این حـدیث را در «احکام الجنائز»(۳)روایتی صحیح دانسته است، اشتباهی آشکار است.

حـدیث عبدالله بن عمرو بن عاص را ابن ماجه،(۴)طحاوی(۵)، طبرانی در «مسند الشامیین»(۶)، فاکهی در «اخبار مکهٔ» (۷)یعقوب بن سفیـان فسوی (۸)و همه از طریـق یزیـدبن ابـومریم، از قزعـهٔ بن یحیی، از عبـدالله بن عمرو به نحـو مرفوع نقـل کردهانـد و إسـناد آن صحیح است.

عبدالله بن عمرو در کتاب ابن ماجه، طحاوی، طبرانی «در مسند الشامیین» مقرون به ابوسعید خُدری قرار دارد.

اما حدیث علی بن ابی‌طالب (ع) :

حدیث وی را طبرانی در «الأوسط»(۹)و «الصغیر» (۱۰)و ضیاء مقدسی، از

۱- اخبار مکهٔ، ج۲، صص ۶۴ و ۶۵.

۲- حدیث شاذ، روایتی است که آن را فرد مورد اعتماد نقل کند و محتوای آن در برابر گفته مشهور قرار داشته باشد.

۳- احکام الجنائز، ص۲۸۷.

۴- السنن، ج۱، ص۴۵۲.

۵- مشکل الآثار، ج۱، ص۲۴۲.

۶- مسند الشامیین، ج۲، ص۳۰۹.

۷- اخبار مکهٔ، ج۲، ص۹۹.

۸- المعرفهٔ و التاریخ، ج۲، ص۲۹۵.

۹- المعجم الاوسط، ج۴، ص۷۱.

۱۰- المعجم الصغیر، ج۱، ص۱۷۳.

ص:۳۷۳

طریق طبرانی، آن را در «فضائل بیت المقدس» (۱)بیان کرده است.

طبرانی در «المعجم الصغیر» گفته است:

سلمهٔ بن ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی بن سلمهٔ بن کهیل حضرمی کوفی اظهار داشته که: روایت مزبور را پدرم از پدرش، از جدّش سلمهٔ بن کهیل حضرمی، از حجیهٔ بن عدی به نحو مرفوع از علی [(ع)] روایت کرده است.

طبرانی افزوده است: «این روایت را از سلمه، غیر از فرزندش یحیی، کسی روایت نکرده است و از وی نیز، تنها فرزندش به نقل آن پرداخته است» . ضیاء مقدسی نیز به شگفتی این مطلب، اشاره کرده است.

این إسناد، بسیار ضعیف است و ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی بن سلمه، فردی ضعیف و پدر و جدّش، متروک‌اند.

هیثمی در «المجمع» (۲)تنها به جنبه نخست اکتفا کرده و گفته است: «این روایت را طبرانی در «الصغیر» و «الأوسط» نقل کرده است و در سند آن، ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی وجود دارد که فردی ضعیف است.»

متن این حدیث - آن گونه که پیشتر یادآوری شد - از حدیث ابوسعید خُدری، معروف است.

روایت ابوالجعد ضمری را بزّار در «کشف الأستار» (۳)و طحاوی در «مشکل الآثار»(۴)و طبرانی در «المعجم الکبیر»(۵)و ضیاء مقدسی در «فضائل

۱- فضائل بیت‌المقدس، شماره ۶.

۲- مجمع الزوائد، ج۴، ص۴۹۳.

۳- کشف الاستار، ج۲، ص۴.

۴- مشکل الآثار، ج۱، ص۲۴۴.

۵- المعجم الکبیر، ج۲۲، ص۳۶۶.

ص:۳۷۴

بیت المقدس»(۱)و همگی از سعید بن عمرو، از عبثر، از محمد بن عمرو، از عبیدهٔ بن سفیان، از ابوالجعد ضمری به نحو مرفوع روایت کرده‌اند.

رجال سند این روایت، رجال ثقه روایت صحیح‌اند.

هیثمی در «المجمع»(۲)گفته است: «این روایت را طبرانی در «الکبیر» و «الاوسط» آورده است و رجال سندش، رجال روایت صحیح‌اند و بزّار نیز آن را نقل کرده است» .

روایت واثلهٔ بن اسقع را ضیاء مقدسی در «فضائل بیت المقدس» از طریق ایوب‌بن مدرک حنفی، از مکحول از واثلهٔ بن اسقع نقل کرده که گفته است: «نمی‌دانم آن را غیر از این طریق، از حدیث واثله، از روایت ایوب بن مدرک نقل کرده باشم که درباره وی نیز بحث و مناقشه، صورت گرفته است.»

ابن مَعین، درباره ایوب بن مدرک گفته است: «وی بی‌اعتبار است» . و مرّه اظهار داشته: «او دروغگوست» و ابوحاتم و نسایی وی را متروک دانسته‌اند.

افزون بر ضعف ایوب بن مدرک، در بین رجال سند روایت نیز فاصله وجود دارد؛ زیرا نقل روایت، توسط ایوب بن مدرک، از مکحول، مرسَل است.(۳)در نتیجه این إسناد از اقسام اسانید بی‌اعتبار است.

حدیث مقدام بن معدی کرب و ابو امامه را، ابو نعیم اصفهانی در

۱- فضائل بیت‌المقدس، شماره ۵.

۲- مجمع الزوائد، ج۶، ص۴.

۳- التاریخ الکبیر، ج۱، ص۴۲۳.

ص:۳۷۵

«الحلیه»(۱)از سلیمان، از موسی، از محمد بن مبارک، از اسماعیل بن عیاش، از زید بن زرعه، از شریح بن عبید، از مقدام بن معدی کرب و ابو امامه به نحو مرفوع نقل کرده‌اند.

در این إسناد، ضعف وجود دارد و سند رجال آن، افتادگی دارد، ضعف سند، به سبب وجود موسی بن عیسی بن منذر است که در بیان شرح حال محمد بن مبارک حِمْصی در «حلیهٔ الاولیاء» چندین بار آمده است.

حافظ در «اللسان» (۲)درباره موسی بن عیسی گفته است:

طبرانی از او روایت نقل کرده است، وی از مشایخ پیشین طبرانی به شمار می‌رود که قبل از سال ۲۸۰ه. ق. از وی استماعِ حدیث می‌کرده است و نسایی درباره او نوشته است که: وی اهل حِمْص است، از او هیچ روایتی نقل نمی‌کنم؛ زیرا وی بی‌اعتبار است.

در «المعجم الصغیر»(۳)زمان استماع حدیث طبرانی از موسی بن عیسی، سال ۲۷۸ عنوان شده است.

فاصله‌ای که در سند روایت وجود دارد بدین سبب است که شریح، ابوامامه و مقدام را درک نکرده است.

ابن ابوحاتم رازی گفته است: «از پدرم شنیدم که می‌گفت: شریح بن عبید حضرمی، ابوامامه و حارث بن حارث و مقدام را درک نکرده است»(۴)

۱- حلیهٔ الاولیاء، ج۹، ص۳۰۸.

۲- لسان المیزان، ج۶، صص۱۲۶ و ۱۲۷.

۳- المعجم الصغیر، ج۲، ص۱۰۹.

۴- المراسیل، ص۹۰.

ص:۳۷۶

حدیث عمر بن خطاب را بزّار در مسند خود «البحر الزخار»(۱)از یحیی بن محمدبن سکن، از حبان بن هلال نقل کرده و گفته است: این روایت را از کتاب خودش به نقل از همام، از قتاده، از ابوالعالیه، از ابن عباس، از عمر بر ما املاء کرد که رسول خدا (ص) فرموده است: بار سفر جز به سوی سه مسجد، مسجدالحرام، مسجد من و مسجدالاقصی بسته نمی‌شود.

بزّار گفته است:

سراغ نداریم این روایت، به غیر از این طریق و به غیر این إسناد، از عمر نقل شده باشد و سخن وی اشتباه است و اشتباه او از ناحیه ابن‌حبان است؛ زیرا این حدیث را، همام و غیر او، از قتاده، از قزعه، از ابوسعید نقل کرده‌اند.

هیثمی در «المجمع»(۲)می‌گوید: «این روایت را بزّار نقل کرده است و رجال سند آن، رجال روایت صحیح‌اند جز اینکه بزّار گفته است: حبان بن هلال، در آن به اشتباه رفته است» .

حبان بن هلال با اینکه فردی ثقه و مورد اعتماد است و همه درباره وثاقت او، اتفاق نظر دارند؛ اما با پیروان همام مخالفت ورزیده و آن روایت را از مسند عمر بن خطاب دانسته است، در صورتی‌که از سند ابوسعید خُدری، صحیح است. چنان‌که پیشتر بیان شد.

همچنین این روایت را پیروان قتاده به چند طریق نقل کرده‌اند.

۱- البحر الزخار، ج۱، صص ۲۹۱ و ۲۹۲.

۲- مجمع الزوائد، ج۴، ص۴.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹